ignacio osorio romero

conquistar el eco

la paradoja de la conciencia criolla



universidad nacional autónoma de méxico
1989

BIBLIOTECA DE LETRAS

DIRECTOR: SERGIO FERNÁNDEZ

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES

DIRECCION GENERAL DE PUBLICACIONES

Primera edición: 1989

DIRECCIÓN GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN: 968-36-0809-4

A
Rodrigo Osorio Gorn
por su alegría

nota

Conquistar el eco reúne varios ensayos sobre la cultura novohispana escrita en lengua latina; todos fueron escritos en diferentes momentos con la intención de explicar aspectos de nuestro pasado cultural. Pienso que tal tarea no es vano empeño porque, incapaces de armonizar las disímbolas fuerzas que combaten en nuestra historia, hemos preferido frecuentemente desdeñarlas o ignorarlas; otras veces las valoramos con ojos y criterios del siglo pasado. Sin embargo, pese a nuestros esfuerzos por ignorarla, nuestra herencia está ahí; a veces es el presente mismo; urge siempre explicación y reconocimiento.

Una de las fuerzas que integran lo que hemos dado en llamar la cultura nacional, está constituida por la poderosa corriente de la cultura europea que los españoles implantaron y (re)crearon en estas tierras. Durante trescientos años los novohispanos se esforzaron por apropiarse de ella; especialmente de la escrita en lengua latina. Estaban convencidos de que la única manera de ser plenamente humanos era identificarse con esta cultura. A través de ella podrían integrarse al conjunto del mundo civilizado, dotarse de una voz. Sin embargo, cuando el sueño criollo parecía convertirse en realidad, el proceso histórico ya lo diferenciaba del europeo; su voz, por tanto, devenía en eco. El verso de Pellicer "y mi voz se llenaba con el eco de otra voz" es verdaderamente descriptivo. He aquí la paradoja de la con-

ciencia criolla ¿cómo hacer suya una voz simultáneamente ajena? Los ensayos que aquí presento pretenden mostrar trechos de este camino.

jano o la literatura neolatina de méxico*
(Visión retrospectiva)

EL ESTUDIO moderno del neolatín en México se inició hace aproximadamente cuarenta años. Los hermanos Méndez Plancarte —Gabriel y Alfonso— tienen el mérito de haber sido los primeros y quienes con más constancia llamaron la atención en este siglo sobre el tema. Su revista *Abside* sirvió en el período que va de 1937 a 1955, años en que estuvo bajo su dirección, de órgano difusor de gran número de estudios que desempolvaron y dieron a conocer a muchos autores neolatinos olvidados. Los libros de Gabriel: *Humanistas mexicanos del siglo* XVI (1946); *Humanistas mexicanos del siglo* XVIII (1941) y *Horacio en México* (1937) así como las valiosas notas de Alfonso en la *Antología de poetas novohispanos* (1942-1945), integran una seria aproximación al tema. El panorama que surge de la lectura de estos estudios es, sin embargo, parcial; muchos de ellos son capítulos de su historia; pero la vastedad del campo y el tema les impidió llegar a escribir un panorama o una historia sistemática del neolatín en México. Estuvo, ciertamente, en su ánimo escribirla; pero la única visión de este tipo que nos dejaron es la conferencia esquemática que bajo el título *Indice del humanismo mexicano,* Gabriel pronunció en 1944.

El nuevo interés por el neolatín mexicano —no podemos olvidar los meritorios trabajos de Joaquín García Icazbalceta en el siglo pasado—, surgió casi simultánea-

* Publicado en *Humanística Lovaniensia,* Vol. XXX, Leuven University Press, 1981, pp. 124-155; también en *Cultura clásica y cultura mexicana,* México, UNAM, 1983, pp. 11-46.

mente a la actualización que Angel María Garibay hizo de los múltiples estudios anteriores sobre los poetas y prosistas indígenas hasta escribir la *Historia de la literatura náhuatl* (1953-1954). Ambos empeños surgen, pues, de una misma motivación: recuperar una tradición, fincar una identidad para el mexicano de hoy, dar actualidad a valores que a su juicio se pierden. Así lo juzga también Octaviano Valdés cuando escribe que la nota peculiar del humanismo de Gabriel es una "Mexicanidad humanista, arraigada en nuestras antiguas culturas y tradiciones y fortalecida con savias de universalidad".[1] Vista a distancia, sin embargo, la obra de los Méndez Plancarte se resiente del espíritu apologético que la impregna; frases como "nuestro abolengo clásico no puede ser ni más noble ni más antiguo"[2] evidencian que no cuestionaron el desarrollo de la filología clásica y el humanismo en España, cuya historia es la más pobre de Europa Occidental; evidentemente esta toma de posición respecto del humanismo novohispano y español tiene su arranque en la obra de Menéndez y Pelayo cuyo *Horacio en España* (1877) encuentra un complemento y una prolongación en el *Horacio en México*. La revaloración de los Méndez Plancarte pone mayor énfasis en los valores ideológicos que se desprenden de los textos que en sus valores estético-filológicos. Por ello su actitud se vuelve acrítica para ubicar socialmente el fenómeno del neolatín como expresión cultural en una colonia esencialmente agrícola; a ambos se les escapa el evidente sentido aristocratizante de la cultura al utilizar un código —el neolatín— como instrumento de comunicación cuya clave poseen sólo unos cuantos. Pese a esta diferencia, también de matiz ideológico, la obra de los Méndez Plancarte, sin embargo, para nosotros sigue siendo

[1] En Gabriel Méndez Plancarte, *El humanismo mexicano*, México, 1970, p. 19.
[2] Gabriel Méndez Plancarte, *Indice del humanismo mexicano*, México, 1944, p. 6.

en muchos aspectos punto de partida y elemento orientador en estos estudios.

*

Nuestra historia literaria es un capítulo o un camino más para llegar a conocernos; pero un camino que no puede ser recorrido en forma aislada; tampoco de manera súbita. Es, más bien, un proceso de sucesivas aproximaciones que intentan develar los rostros de esta Jano bifronte que es nuestra cultura colonial.

La cultura que los españoles introdujeron a estas tierras que ellos significativamente llamaron Nueva España tenía dos expresiones: una en lengua latina y otra en lengua castellana. Ambas corrientes fincaban sus raíces en la historia y la tradición; representaban, por una parte, a quienes consideraron que la perfección literaria se encontraba en la expresión latina clásica y, por otra, a quienes elevaron las lenguas vulgares a la categoría literaria. Su uso durante la Colonia las más de las veces fue simultáneo; pero, también, en una visión de mayor alcance histórico, el latín y el castellano encarnaron a los Dióscuros que tenían que vivir y morir alternativamente.

Su uso tenía también, lo quieran o no los escritores novohispanos, un signo ideológico; una contradicción en su alma desgarrada de criollos. En el convulso siglo XVI, por ejemplo, las lenguas se tiñeron de los intereses y las ideologías en pugna. Para decirlo de una manera general, y como tal, injusta y harto imprecisa, la lengua española se identificó, sobre todo en el campo religioso, con la Reforma; el latín, por su parte, con la Contrarreforma. En España, poco después, destruidas las fuerzas representadas por los comuneros y las germanías, los grupos dominantes proyectaron sus propios valores como valores universales y los impusieron a los restantes grupos de la sociedad. La unidad ideológica impuesta por el absolutismo real y sus aliados borró las fronteras e imbuyó de los mismos valores a las dos lenguas.

En esta estructura, sin embargo, el latín siguió siendo *el lenguaje*: el lugar de convergencia del espíritu universal pregonado por las clases dominantes: el instrumento para preservar la cohesión de una idea y una interpretación del mundo. La lengua latina, por tanto, para muchos eruditos de la Nueva España y aun del México independiente aparecía dotada de intemporalidad. Esto era natural: a valores pregonados eternos e inmutables debía corresponder una lengua eterna.

En la Nueva España los escritores buscaron, afanosamente, identificarse con el espíritu universal proyectado por los conquistadores. Por ello los intelectuales criollos procuraban adueñarse y compartir un idioma que tenía la capacidad de introducirlos al campo de la cultura y, a la vez, dotarlos de una voz. El sistema educativo mismo se los exigía. La sociedad toda los cohesionaba por un sentimiento de clase en torno a los valores del absolutismo. Pero existía la otra verdad: si el intelectual novohispano participaba de una cultura, se identificaba con estructuras y valores señoriales, también se sentía prisionero de palabras que no eran las suyas; de ahí que surgieran, como la imagen en el espejo, conciencias desgarradas, mal disimuladas bajo los velos religiosos, que sospechaban ya su otredad.

Durante los trescientos años que duró la Colonia, la literatura, las ciencias y la cultura se escribieron en ambas lenguas y ambas forman un solo *corpus*. Ignorar una de ellas, una de las caras de Jano, es amputar o deformar el conjunto de nuestra historia cultural. Por todas estas razones es empresa fascinante aventurarse por el sinuoso camino del neolatín en México; sacar a flote su espíritu; manifestar sus titubeos y contradicciones; evidenciar sus valores; sistematizar su estudio; preparar el camino para escribir su historia.

*

Las primeras palabras latinas que se escucharon en lo que sería Nueva España las pronunció, a no dudar, Je-

rónimo de Aguilar, el intérprete de Cortés. Ellas debieron resonar bajo las selvas del sudeste de México en el año de 1511. Bernal Díaz del Castillo cuenta cómo en 1519, en la vuelta que los navíos de Cortés hicieron a Cozumel, se vino a ellos un español que estaba en poder de los mayas. Al pedir su rescate. . .

> dijo, aunque no bien pronunciado —narra el cronista— que se decía Jerónimo de Aguilar, y que era natural de Ecija, y que tenía órdenes de Evangelio; que tenía ocho años que se había perdido él y otros quince hombres y dos mujeres que iban desde el Darién a la isla de Santo Domingo.

Líneas arriba, cuando el acucioso cronista describe la singular indumentaria del náufrago, observa que "traía atada en la manta un bulto que eran *Horas* muy viejas". A partir del texto de Bernal es fácil deducir que este clérigo, que defendió su castidad y celibato tan celosamente como su viejo breviario, rezaría cotidianamente, bajo las húmedas selvas del Nuevo Continente, los himnos y los textos latinos a que lo obligaba su estado eclesiástico.[3] De aquí parte nuestra historia.

Siglo xvi

La poesía latina escrita en Nueva España durante el siglo xvi es, en comparación con la producción de los restantes siglos, muy poca y lo mejor de ella pertenece al último tercio del siglo. La razón es clara: casi todo el siglo xvi se caracteriza por las empresas de conquista y evangelización; sólo hasta el final principia a surgir con cierto peso la juventud criolla educada en los convictorios y colegios de los jesuitas.

[3] Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, México, 1969, p. 43.

Del año 1540, cuando el burgalés Cristóbal de Cabrera escribió para la portada del *Manual de adultos* los célebres diez dísticos, *primicias impresas* de la poesía latina en Nueva España, al año 1570 en que se publica la *Opera medicinalia* de Francisco Bravo, conservamos sólo cerca de 20 epigramas insertos en los preliminares de los libros publicados en ese período. Algunos de ellos aparecen anónimos; otros están firmados por Esteban de Salazar (*Recognitio summularum* y *Dialectica resolutio* de fray Alonso de la Veracruz), Juan de la Peña (*Dialectica resolutio*), Francisco de Beteta, Jerónimo de Venegas (*Grammatica* de Maturino Gilberti) y Melchor Téllez (*Opera Medicinalia* de Francisco Bravo). A su lado y sobresaliendo entre ellos por su factura clásica, están los 31 poemas, muchos de un solo dístico, que Francisco Cervantes de Salazar incluye en el *Túmulo imperial* de 1560, con que la ciudad de México honró la memoria de Carlos V.

No es ésta la única poesía latina escrita en este período; quizá sea, más bien, la menor parte. Es muy probable que en los colegios de niños indígenas de San José de los Naturales (c. 1527) y de Santa Cruz de Tlatelolco (1536), acreditados por la excelencia de sus indios latinistas, se hayan escrito innumerables poemas latinos, primicias estos sí de la poesía latina en el Nuevo Mundo. El mismo Motolinía atestigua que "hay muchos de ellos buenos gramáticos que componen oraciones largas y bien autorizadas y versos hexámetros y pentámetros";[4] y, años más tarde, Torquemada reafirmaría que los indios "salieron tan buenos latinos que hacían y componían versos muy medidos y largas y congruas oraciones".[5] Toda esta producción, de gran valor para nosotros por ser testimonio indígena, tuvo la suerte de

[4] Toribio de Motolinía, *Historia de los indios de Nueva España*, México, 1969, p. 170.

[5] Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, 1969, t. III, p. 214.

los colegios y su pérdida constituye un hecho lamentable para la cultura novohispana.

En 1572 llegaron los jesuitas. Sus colegios fueron los principales promotores de la enseñanza del latín en la Colonia; al momento de la expulsión, en 1767, lo enseñaban a la juventud criolla en 21 ciudades de Nueva España. Ellos trajeron un nuevo método de enseñanza: el conocido como *mos romanus*, después codificado en la *Ratio studiorum* de 1599, documento que normó la docencia del latín hasta el momento de la expulsión de la Compañía. Su sistema de enseñanza privilegiaba la práctica sobre la memorización. En realidad, en la base de este sistema se encontraba el método de la Universidad de París y las enseñanzas de Erasmo y Luis Vives; añadía a estas virtudes filológicas una acentuada ortodoxia religiosa y un sentido aristocratizante de la cultura. De ahí su éxito entre los sectores dirigentes no sólo de la Colonia sino de Europa entera.

La producción poética jesuítica aventajaba con mucho, tanto en número como en calidad, a la anterior producción del siglo XVI. Sin duda, en ella existía la conciencia de ser punto de partida, pues en una oda inédita de esta época alguien, llamado Luis Peña, ignoro si escolar o socio, hace vaticinar a Proteo el progreso de las letras en el Nuevo Mundo y en su boca pone estas palabras:

O nova pars mundi, nova tellus et novus orbis,
perge. Tuis utinam faveant pia numina coeptis
et longe felix felicia vota secundus
exitus excipiat, subterque cadentia multus
semina non parvo niteat cum fenore fructus,
et vos aeterna quae ducitis omnia cura,
volvite praecipites vaga sidera, volvite cursus.
Tempus erit, nec multum aberit, quin proxima secum
fata ferunt, cum te totos invecta per amnes
fama canat, liceatque tuum difundere nomen

ultra Indum et Gangem roseique cubilia solis.
volvite praecipites vaga sidera, volvite cursus.[6]

Dos son las fuentes principales que nos conservan poemas latinos escritos por los jesuitas en el último cuarto del siglo XVI: la llamada *Carta del padre Pedro de Morales* (1579) y el manuscrito 1631 de la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de México.

La *carta* reproduce algunos himnos y poemas colgados en las paredes del Colegio de San Pedro y San Pablo y los textos premiados en el certamen a que se convocó para recibir las reliquias de los santos enviadas a la Provincia por Gregorio XIII.[7] El manuscrito 1631 es el compendio más importante de poesía latina de todo el siglo XVI y casi todo él se encuentra inédito. Las producciones ahí conservadas son textos de los profesores del Colegio de San Pedro y San Pablo escritas para festividades religiosas, certámenes literarios o actos sociales y hay, también, ejercicios escolares de los alumnos. La mayor parte de los poemas son, evidentemente, de tema religioso (a Cristo, a la Virgen, a los santos); contiene, también, poemas de ocasión como la visita al colegio de autoridades religiosas y civiles, del provincial o sobre su-

[6] Oh nueva parte del mundo, nueva tierra y nuevo orbe
camina. Ojalá favorezcan tus empresas los númenes píos
y largo tiempo feliz, camino próspero acoja
votos felices y de las semillas que caen
mucho fruto prospere con no pequeña cosecha;
y tú, *Eterno Ser amado, que todo lo guías*
haz girar los rápidos astros errantes; rige los cursos.
Vendrá el tiempo, y no está muy lejos, para que los próximos [hados
lleven consigo, cuando la fama adelantada por todos los mares
te cante, y difundir se permita tu nombre
más allá del Indo y del Ganges *y de los cubiles del sol rojizo.*
Haz girar los rápidos astros errantes, rige los rumbos.

El texto latino completo ha sido publicado en Ignacio Osorio Romero, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)*, México, 1979, p. 62.

[7] Véanse estos textos en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 33-43.

cesos importantes como el Concilio Mexicano de 1584; hay, por último, un hermoso ramillete de poemas líricos, trece en total, entre los que sobresale la égloga *Proteus* de la que hemos transcrito dos estrofas, un largo juguete équico titulado *Cronidis ecloga* y una epístola en dísticos en que se describe la casa que los jesuitas tenían en Tepotzotlán.[5] El poeta más importante del manuscrito es, sin duda, Bernardino de Llanos, autor de dos extensas églogas y de varios poemas menores; pero a su lado se encuentran varios jóvenes alumnos nacidos en México, Zacatecas, Puebla, Sombrerete, Taxco, etc. y algunos españoles: Diego Díaz de Pangua, Peña, Bartolomé Larios, Hernán Altamirano, Francisco Figueroa, Pedro Flores, Cosme de Flores, Bartolomé Cano y Juan de Ledesma. Sin duda, el valor literario de este manuscrito irá acrecentándose con el tiempo, cuando se estudien y publiquen las joyas de latinidad que atesora. Por lo pronto, debemos decir que es la principal fuente que nos permite conocer el ambiente y el estado literario del último cuarto del siglo XVI en los colegios jesuíticos.

Poca atención hemos dado al teatro latino representado en los colegios, quizá lo hemos olvidado porque son pocos textos y noticias que sobre él nos han llegado. Esquemáticamente podemos decir que en el siglo XVI hay dos grupos perfectamente diferenciados de este teatro: el que se representó en el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco escrito para y actuado por indígenas. Torquemada nos resume una representación:

> los años pasados, queriendo hacer una representación de la vida del glorioso apóstol Santiago, cuya vocación es la del convento, su mismo día, en presencia del virrey y otra mucha gente de concurso, como la hay aquel día, la compuse en lengua castellana, latina y mexicana, distribuida por

[5] Véanse esta *Epístola* y muchos otros textos latinos procedentes de este manuscrito publicados en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 51-99 y 276-277.

actos, y como mejor pareció convenir, que duró tiempo de tres horas. Y como para la figura del apóstol, que es la que más se manifiesta y habla, era necesario persona tal, que satisfaciece, encomendé su dicho a un hombre de edad, que había sido estudiante gramático en este colegio de Santa Cruz, y dile una plática, así en latín como en mexicano, que había de predicar en forma de sermón, subido en púlpito, como el mismo apóstol hizo para la conversión de la gente. Y confieso, que aunque lo que se le había dado escrito para tomar de memoria iba consertado y muy mirado; lo dijo tan vertido y acompañado con lo que de repente se le ofreció y con tanta energía y gracia, que yo mismo desconocí el acto.[9]

El teatro en los colegios jesuíticos, a la inversa, poca o ninguna relación tiene en el siglo XVI con el problema indígena. Es más bien, un teatro universitario que, como en España, se liga al drama humanístico del Renacimiento; incluso, con frecuencia utiliza las mismas obras europeas. En el manuscrito 1631 ya mencionado se copia, por ejemplo, la *Tragedia Judittae* de Esteban Tucio [Tucci] representada en el Colegio Romano en 1577. Las representaciones, por otra parte, solían hacerse en fechas fijas como apertura de cursos, el 18 de octubre o fiesta de San Lucas, el fin de cursos, la Natividad, Circuncisión, Epifanía, Corpus Christi y la fiesta del santo tutelar de cada colegio. A veces se representaban, también, en ocasiones especiales como visitas de personajes, llegada del provincial, etc.; las *litterae annuae* nos dan noticia frecuentemente de estos sucesos. Las reglas de la Compañía establecían que las tragedias y comedias debían estar escritas exclusivamente en latín, *et non nisi latinas* puntualiza la regla 57; pero en Nueva España con frecuencia escribían la mayor parte en castellano. De ello se queja el provincial Juan de la Plaza en 1583: "cuando a mí me las muestran, muéstranme la mitad de latín y la mitad de romance, y aún más; y des-

[9] Juan de Torquemada, *op. cit.*, t. III, pp. 44-45.

pués, al tiempo de representar añaden casi otro tanto romance".[10] Existe otra gran diferencia, sin embargo, entre este teatro novohispano y el teatro universitario español. Mientras allá floreció este género con el abono de Terencio y de los escritores italianos, aquí las representaciones fueron, por lo general, casi exclusivamente imitaciones de las églogas virgilianas. Dos buenos ejemplos de este género se conservan en el manuscrito 1631: ambas son églogas o *Dialogus* escritas por Bernardino de Llanos.[11]

Sin duda la prosa del siglo XVI que más recordaba la estructura del discurso clásico está perdida para nosotros. Me refiero a los *initia* con que cada año abrían sus puertas la Universidad y los colegios jesuíticos. Que esta apreciación es justa lo demuestran, por una parte, el único discurso que de este tipo conservamos, la *Oratio in laudem jurisprudentiae* que pronunció en 1596 Juan Bautista Balli en la Universidad; y, por la otra, el siguiente testimonio del *initium* de 1611 pronunciado en el colegio de San Pedro y San Pablo: "por principio de estudios oró un padre de los que leen filosofía, con tan aventajada retórica y con tan buen estilo y abundancia de conceptos que bajando de la cátedra dijo el arzobispo y virrey, que se halló presente, que aunque se perdieran las obras de Tulio y Quintiliano, no hicieran falta donde estaba la elocuencia de aquel padre".[12] Juicio a todas luces exagerado; pero que en boca de fray García Guerra —el obispo y virrey a quien alude el texto—, personaje de cierto nivel cultural, refleja que el estilo del discurso debió ser de buena calidad literaria.

[10] En *Colegios y profesores*, p. 46.

[11] Ambas églogas han sido publicadas con traducción. México, UNAM, 1975 y Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos.

[12] Sobre los *initia* véase I. Osorio Romero, "La retórica en Nueva España", en *Aproximaciones al mundo clásico*, México, UNAM, 1979, pp. 127-130; sobre el juicio del virrey véase *Colegios y profesores jesuitas*, p. 121.

La publicación que en 1554 hizo Cervantes de Salazar de las *Exercitationes linguae latinae* de Luis Vives, acompañadas de siete diálogos de su propiedad, reviste un profundo significado para nuestra cultura. Este texto nos liga, por diversas causas, con lo mejor del Renacimiento español. En cuanto a la forma, el diálogo es un género revitalizado por el Renacimiento; sus mejores logros son, sin duda, los *Coloquia familiaria* (1518) de Erasmo y las *Exercitationes* (1538) de Vives. En lo que al tema toca, Cervantes de Salazar liga su actitud de pedagogo —no olvidemos que editó los diálogos para uso de sus alumnos de retórica—, con la tradición representada por los textos citados donde se hace dialogar a los interlocutores sobre las cosas cotidianas: Cervantes nos muestra, en los tres diálogos escritos por él en Nueva España, la espléndida visión, teñida de asombro y orgullo, de la ciudad cruzada por canales, de las mansiones que se construyen, de los monumentos, de la universidad, de los alrededores de la nueva capital. En cuanto al estilo, por último, los siete diálogos de Cervantes de Salazar se ubican en la línea de los renacentistas que pretenden restaurar el latín clásico y adaptarlo, sin perder vitalidad y elegancia, a la expresión cotidiana. La visión que Cervantes nos ofrece es la del México hispano en el que apenas si el indio es un telón de fondo:

> *Hinc redduntur apertae Indorum aediculae, quas quia humiles sunt et humi serpunt, intra nostratia aedificia obsequentes, conspicere non potuimus.*[13]

Su léxico latino ya se enriquece con palabras indígenas; pero éstas, a pesar de ser abundantes en algunos pasa-

[13] "Desde aquí se descubren las casuchas de los indios, que como son tan humildes y apenas se alzan del suelo, no pudimos verlas cuando andábamos a caballo entre nuestros edificios", en Cervantes de Salazar, *México en 1554*, México, 1875, pp. 136-137.

jes, en el conjunto todavía suenan extrañas; por ejemplo cuando Alfaro al ver el mercado pregunta:

> *Verum quae sunt ista quae sedentes Indi Indaeque venditant? nam specie apparent vilia et infima pleraque?*

y Zuazo responde:

> *Quae terra suggerit, agi, frisoles, aguacates, guaiavae, mamei, zapotes, camotes, gicamae, cacomitae, mizquites, tunae, gilotes, xocotes et alii id genus fructus.*[14]

En torno a este libro, la mejor prosa latina del XVI novohispano, se encuentran varias epístolas, prólogos y dedicatorias en los preliminares de los libros que con él comparten la primacía de la prosa latina de la Colonia. Entre ellas sobresale la *Carta de fray Pedro de Gante a sus hermanos los frailes de la Provincia de Flandes* (1529), el documento más antiguo de nuestros textos latinos; la espléndida carta de fray Julián Garcés a Paulo III en que defiende la racionalidad de los indios; varias de Cervantes de Salazar (en *Dialectica resolutio* y *Speculum conjugiorum* de A. de la Vera Cruz y en la *Opera medicinalia* de Francisco Bravo); de Esteban de Salazar (en *Recognitio summularum*) y de Juan Negrete (en *Speculum conjugiorum*); al fin, una epístola suelta del mismo fray Alonso de la Vera Cruz, fechada en 1559. Éstas y otras más que merecen ser estudiadas a la luz del *Ars epistolica* del Renacimiento.

Al fin para terminar con la recapitulación de este siglo, hay que mencionar aquellos libros, por lo general textos para la universidad y los conventos, que fueron escritos en su totalidad en lengua latina y cuyo estilo

[14] "¿Pero qué es lo que venden esos indios e indias que están ahí sentados? Porque las más parecen a la vista cosas de poco precio y calidad". "Son frutos de la tierra: ají, frijoles, aguacates, guayabas, mameyes, zapotes, camotes, jícamas, cacomites, mezquites, tunas, gilotes, xocotes y otras producciones de esta clase", *idem*, pp. 140-141.

mantiene la tónica del lenguaje escolástico. Aparecen, primeramente, las obras ya mencionadas de fray Alonso de la Vera Cruz: *Recognitio summularum* (1554), *Dialectica resolutio* (1554), *Speculum conjugiorum* (1556) y la *Physica speculatio* (1557); el *De septem novae legis sacramentis summarium* (1566) de Bartolomé de Ledesma; de fray Tomás Mercado, buen filólogo y traductor de Aristóteles, los *Commentarii lucidissimi in textum Petri Hispani* (1571) y la traducción de la analítica de la forma lógica de Aristóteles *In Dialecticam Aristotelis cum opusculo argumentorum* (1571); los textos, hasta ahora manuscritos, de Pedro de Ortigosa *De Deo*; *De Sacramento penitentiae* y el *De fide, spe et charitate*; la *Opera medicinalia* (1570) de Francisco Bravo; en el campo de la filología, la *Grammatica* (1559) de Maturino Gilberti, primera gramática latina impresa en el Nuevo Mundo y destinada a los indios latinistas del Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco; la prolija *Rhetorica christiana* (Perusa, 1579) de fray Diego de Valadés, hijo de indígena y conquistador, que incluye al lado de los preceptos retóricos, gran número de páginas describiendo las costumbres de los indios.[15] En el manuscrito 1631 de la Biblioteca Nacional de México se encuentra inédito el que, a mi juicio, es el mejor tratado de retórica escrito en la Colonia; anónimo y sin portada principia con un *In totius rhetoricae libros prefatiuncula* y en tres libros que abarcan 100 hojas desarrolla toda la teoría retórica. En las prensas novohispanas se imprimieron, también con miras didácticas, y promovidas por los jesuitas, varias obras de autores europeos: los *Emblemas* (1577) de Alciato; *Tam de tristibus quam de ponto* (1577) de Ovidio; la *Introductio in dialecticam Aristotelis* (1578) de Francisco Toledo; y la *Gramática latina* (1579 y 1594) de Manuel Álvarez.

[15] Esteban J. Palomera, *Fray Diego de Valadés*, México, 1962-1963, 2 vols.

SIGLO XVII

El tránsito del siglo XVI al XVII se efectúa en España, aboliendo lo que de democrático había dejado el Renacimiento. La monarquía absoluta lleva a su máxima expresión el dominio de los grupos que, basados en la propiedad de la tierra, imponen sus intereses señoriales. De ahí que la nobleza de sangre tenga su contraparte en el elitismo de la cultura. A esto se le llamó el siglo del Barroco. Época de profunda crisis social. Nueva España, por su parte, unió su propia crisis a la problemática de la metrópoli. A partir del último cuarto del siglo XVI y hasta muy entrado el siglo XVII se produjo lo que los historiadores han llamado el siglo de la depresión. El agotamiento de la agricultura, el estancamiento de la minería así como la impresionante mortandad de los indígenas, puso en crisis a la sociedad novohispana que fincaba su dominio en la posesión de la tierra y de las minas.

La lengua latina proporcionó los mecanismos verbales que alimentaron al gongorismo, así como la escolástica fundamentó los procesos intelectuales del conceptismo. La enseñanza de la lengua latina principia al inicio del siglo a aplicar aquí el método de la *ratio studiorum* aprobado por la Compañía en Roma en 1599. En México sobresale, en este campo docente, el magisterio de Bernardino de Llanos quien publica los mejores textos de la Colonia sobre retórica y poética; también destacan en estas materias los textos de Bartolomé Bravo y Cipriano Suárez; el continuador de la obra de Llanos a partir de los años cuarenta fue Tomás González. En el campo de la gramática, la obra de Nebrija, a través de la adaptación jesuítica de Juan Luis de la Cerda, se afianza como texto único y obligatorio en los dominios españoles y, por consiguiente, en toda Nueva España. En 1636 aparece, también, el comentario del criollo novohispano Mateo Galindo al libro cuarto de la gramática de Nebrija y cuyas reediciones hasta 1866 suman más de veinte.

Las primeras muestras de poesía latina que encontramos son los epitafios latinos, escritos en abril de 1600, con motivo de las honras fúnebres de Felipe II.[16] Sus autores principales fueron el ya citado Diego Díaz de Pangua y Juan de Ledesma.

También de la primera parte del siglo proceden tres compilaciones de poesía latina, insertas en antologías para uso de los estudiantes de poética. La primera consta de casi medio centenar de poemas escritos en 1604; Bernardino de Llanos los publica en la última parte, la *Christiana poesis,* del *Poeticarum institutionum liber* que vio luz en 1605. Escritos por sus propios alumnos, la mayor parte de estos poemas son curiosas muestras de laberintos, palíndromas, paromofrones y versos retrógrados, juegos poéticos tan a gusto de los novohispanos. Uno de los emblemas ahí descritos muestra, por ejemplo, la insignia azteca del águila sobre el nopal —*spinoso frutice*—, después de la inscripción *In melius*, los siguientes dísticos:

Mexice, dum solitum Iovis ales stemma relinquit,
pergere credos tuos in meliora dies.
Res nova, quippe tibi iam saxa horrentia gemmas,
iam spinae rubeas progenuere rosas.[17]

Las otras dos compilaciones fueron hechas por Tomás González. Siguiendo el ejemplo de Llanos, González insertó en el *Florilegium ex amoenissimis tam veterum quam recentiorum poetarum hortulis*, publicado en 1636, once epigramas, casi todos laudatorios para personajes de su tiempo, escritos por diversos autores.[18] Por últi-

[16] Véanse en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 93-99.

[17] Véanse junto con el aquí reproducido en I. Osorio Romero, *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767)*, México, 1980, pp. 164-179.

[18] Véanse reproducidos en *Floresta de gramática, poética y retórica*, pp. 194-197.

mo, compiló sus propios epigramas que publicó, bajo el título de *Epigrammata aliqua*, en 1643. Casi todos, diecinueve en total, son de tema religioso y los tres últimos están dedicados a honrar, en forma emblemática, la memoria de su antecesor en la docencia de la lengua latina, el ya varias veces citado Bernardino de Llanos, muerto en 1639.[19]

En el mismo tenor de los juegos poéticos que aparecieron en el *Poeticarum institutionum liber* de 1605, hay que mencionar la singular *Theressiada* o poema de cerca de 700 hexámetros retrógrados, escritos por el mercedario Juan de Valencia en 1641. La obra, con ser un hecho insólito en las letras, sin embargo, no es única sino que está acompañada de un innumerable conjunto de poemas menores —algunos meros epigramas— que integran un *corpus* interesantísimo de juegos poéticos coloniales (palíndromas, laberintos, anagramas, centones, emblemas, acrósticos, etc.), curiosas flores de nuestro barroco de Indias y que hace tiempo reclaman un estudio monográfico.

Para dar una idea de la *Theressiada* bastará citar a Francisco de Pareja, cronista de la Orden de la Merced; cuenta Pareja que asignado fray Juan de Valencia al convento de Atlixco en 1641,

> le ocurrió hacer versos latinos a la gloriosa santa Teresa de Jesús de quien era afectuosísimo devoto, y poniéndose a ello, quiso hacer los versos retrógrados, al modo de aquel dístico que dicen que hizo el demonio según tradición de muchos que dice por una y otra parte:
>
> *Signa te signa temere me tangis et angis*
> *Roma tibi subito motibus ibit amor.*
>
> los cuales se leen al revés de la misma suerte que se leen al derecho; de esta suerte hizo el P. Mtro. Fr. Juan de Va-

[19] Véanse reproducidos en *Floresta de gramática, poética y retórica*, pp. 211-220.

lencia muchos a la gloriosa santa Teresa, y habiendo empezado a hacerlos, me envió a mí, que me tenía singular cariño, desde Atlixco a este convento donde yo era regente de los estudios, cinco dísticos de estos para que los hiciera imprimir, que empezaban

Asseret e Roma nisi lis in amore Teresa.

De los otros no me he podido acordar, pero estando ya para imprimirlos me envió un correo con otros cuatro dísticos que añadiése y luego inmediatamente me envió otro correo pidiéndome suspendiese la impresión, porque eran tantos los que se le habían ocurrido que quería hacer un tratado largo de ellos, y después vino a esta ciudad y trajo, no se si 700 dísticos o 700 versos que no me acuerdo individualmente, aunque sí se que fueron muchos, para los cuales se valía de la composición muy legítima de vocablos latinos, y aun de particular explicación de ellos que ponía al margen, con reclamo al verbo o la palabra que necesitaba comento, y muchos de ellos eran con algún modo de laberinto que llaman los poetas y otros con algún arte particular, que entero el verso es hexámetro y quitada la primera letra y la última queda pentámetro, como se verá en éste

e, Roma sit era rogo, cogor aretis amore.

y para esta inteligencia ponía al margen la explicación del vocablo, porque *era* en el hexámetro significa otra cosa que en el pentámetro.[20]

La pérdida de este curioso juego poético es un hecho lamentable para la literatura; sin embargo, esperamos que alguna vez aparezca en los archivos españoles, pues el mismo Pareja cuenta que cuando el vicario general Jacinto de Palma partió de regreso a su natal España lo llevó entre sus papeles con la mira de publicarlo.

[20] En *Crónica de la Provincia de la Visitación de Nuestra señora de la Merced redención de cautivos de la Nueva España*, México, 1833, pp. 96-98.

Contemporáneo de Valencia fue Mateo de Castroverde quien, por 1645, escribió un *Panegyris Conceptionis Marianae in America celebrata*; desgraciadamente este poema tampoco llegó a la imprenta y los únicos versos que se salvaron son los pocos que Carlos de Sigüenza y Góngora incluyó en el *Triunfo parténico*, publicado en 1683. De este pequeño fragmento, setenta versos en total, reproduzco unos cuantos que describen las fiestas que la ciudad de México hizo en honor de la Purísima:

Mexicus interea toto celeberrima mundo
ingeniis, opibusque vigens, cui summa potestas
cum summa pietate manet, cupit ultima amoris
edere signa sui; populos sibi foedere iunctos
ad se festa vocat, subito cum densa gregatim
agmina, confusis equitum, peditumque catervis,
urbibus e cunctis properant, iam tecta domorum
ignitis accensa rogis super aethera fumant;
in clarum conversa diem nox atra refulget:
ignis ad astra subit supremaque sydera lambit:
fulgura flammiferis iaculantur ab arcibus urbis
astrorum similata globis totumque per orbem
discurrunt, crebro templorum cymbala pulsu
laetitiae dant signa suae, puerique per urbem
conceptam sine labe canunt. Nabathaea cremantur
thura vovenda Deo redolentque altaria fumis:
gaudet uterque polus, caelum sua munera sistit
Virginis ante pedes; tellus tamen aemula confert
munera parva quidem, si quod Virgo ipsa meretur
expendas, sed magna tamen, si incendium amoris
quod vovet inspicias: caelum super aethera tollit
innumeros, quos Virgo Parens ex hoste triumphos
tartareo peperit tellusque per oppida cuncta
virgineum venerata decus, modulatur honores,
queis sibi pro meritis totus famulatur Olympus.[21]

[21] "México, entre tanto, celebérrima en todo el mundo por los ingenios, floreciente en riquezas, que une el sumo poder a la suma piedad, deseó que los pueblos a ella unidos en alianza, hicieran públicas las señas de su amor. Tan pronto como la fiesta convoca, de todas las

El fasto barroco, los fuegos nocturnos, los adornos, los cantos, los toques de campanas y las solemnes y ricas ceremonias religiosas aquí descritas nos recuerdan aquella estrofa de 17 años antes, en la comedia con que los jesuitas recibieron al arzobispo Francisco Manso y Zúñiga:

¿Quién de sedicentes ascuas
te sacó por Navidad
ciudad de Fuego, ciudad
de estrellas, ciudad de Pascuas?

Tres son los poetas latinos que sobresalen en la segunda parte del siglo XVII: José López de Avilés, Bernardo de Riofrío y Bartolomé Rosales. López de Avilés estuvo ligado a la docencia del latín, pues fue maestro de los pajes del arzobispo Payo Enríquez de Ribera; su extensa obra poética abarca poemas tanto en latín como en castellano. "Gran padre de las Musas y honra de los certámenes" le llamó con intenso sabor barroco Sigüenza y Góngora. Entre sus obras latinas, dejando a un lado los incontables epigramas y poemas de ocasión que escribió, sobresale el *Poeticum viridarium* en honor de la

ciudades densos grupos en abigarradas multitudes a pie y a caballo a ella se dirigen en grupos; ya los techos de las casas humean en los cielos iluminados por las hogueras encendidas; la negra noche convertida en claro día refulje; el fuego sube a los cielos y lame las más altas estrellas; semejantes a multitudes de astros los rayos son arrojados desde las encendidas fortalezas y corren por toda la urbe; con numerosos repiques las campanas de los templos dan señales de su alegría y por la ciudad los niños cantan a la concebida sin mancha; los inciensos nabateos consagrados a Dios se queman y los altares exhalan humos; uno y otro polo se alegra; el cielo pone sus dones a los pies de la Virgen; émula la tierra, en cambio, lleva ciertamente dones pequeños si consideras lo que tal Virgen merece, pero grandes si miras al incendio del amor que dedica: el cielo lleva sobre los aires los innumerables triunfos que la Virgen Madre obtiene del enemigo tartáreo y la tierra canta por todas las ciudades que veneran la enseña virginal, los honores que todo el Olimpo proporciona por sus méritos". En *Triunfo partenico.* México, 1945, pp. 47-49.

Virgen de Guadalupe. El poema, editado en 1669, es importante no sólo por su estilo y calidad latina sino también porque inicia el numeroso grupo de poemas latinos guadalupanos. Otra de sus obras es la hermosa y extensa *Cantiuncula* que, en sáficos, puso al frente del *Pastor bonus* (1676) de Francisco de Montemayor.

Once años después del *Poeticum viridarium* de López de Avilés, don Bernardo de Riofrío, canónigo doctoral de la catedral de Michoacán, publicó su *Centonicum Virgilianum*, también en alabanza de la guadalupana. El poema o centón está formado por versos o partes de verso, sacados de la obra de Virgilio que, atormentados en su sentido original, son combinados para que aquí canten las apariciones de la guadalupana. El *Centonicum Virgilianum* a nosotros, alejados de la cultura latina de la Colonia, nos parece absolutamente extravagante, en el sentido etimológico de la palabra, pero a la época barroca le era muy atractivo este tipo de juegos en que el autor no sólo ponía en ejercicio el ingenio sino también ostentaba su conocimiento de los poetas latinos. Quizá el más conocido, para nosotros, de estos juegos sea la *Margileida* o poema épico en honor de fray Margil de Jesús que intentó escribir en 1788 don Bruno Larrañaga y que quedó inconcluso por la dura crítica a que lo sometió José Antonio Alzate.

Al frente del trabajo de Riofrío se encuentra una *Aulica musarum sinodus crisis apollinea* que en alabanza del canónigo michoacano escribió Bartolomé Rosales. Este poema adquiere por su extensión y la perfección de su forma latina una importancia que trasciende el hecho circunstancial de ser un elogio del autor en los preliminares del libro. Antonio de Robles en su *Diario* escribe que Rosales fue "hombre a todas luces sabio, pues era consumado en todas facultades, en especial en teología y cánones".[22] Es, por otra parte, un hecho curioso que

[22] Antonio de Robles, *Diario de sucesos notables*, México, 1946, t. III, p. 95.

Riofrío y Rosales, unidos en la publicación de la obra de 1680, hayan muerto apenas con catorce días de diferencia. Rosales murió el 20 de abril de 1700 y Riofrío el 4 de mayo del mismo año.

Obras secundarias, pero no por ello menos hermosas, son la *Amoena silva* o floresta de poemas latinos en honor de las vírgenes Lucila y Petronila, publicada en 1623 por Francisco Ramírez; también la *Historia evangelica* que en 1651 publicó el catedrático de leyes en la Universidad don Luis de Mendoza; especialmente atrayentes son los 918 salmos del inquietante aventurero Guillén de Lampart que se conservan manuscritos en el Archivo General de la Nación de México. Estremecedor es el caso de Lampart: murió en las hogueras de la inquisición y, mientras estuvo en la cárcel, escribió los salmos a los que tituló *Liber primus Regii Psalterii*.[23]

La prosa latina durante el siglo XVII estuvo dedicada a exponer las disciplinas académicas estudiadas en la Universidad y los estudios conventuales; sus temas se relacionan, por tanto, con materias teológicas, filosóficas, jurídicas y científicas; cientos de estos textos se encuentran en los anaqueles de la Biblioteca Nacional. Su latín, sin embargo, casi ninguna relación guarda con la prosa de los escritores clásicos; me atrevería a decir que pocos de ellos se salvarían desde un punto de vista literario. Su interés radica en el campo de las ideas. Hemos, en efecto, aceptado comúnmente la opinión de que en la Colonia prevaleció el inmovilismo intelectual; nunca, sin embargo, nos hemos tomado el trabajo de constatarlo en los propios textos.

Sería interesante volver a hojear libros y manuscritos como los del jesuita Antonio Rubio: *Logica mexicana* o *Commentarii in universam Aristotelis logicam* (1605), *Commentarii in octo libros Aristotelis de physico auditu*

[23] Véase Gabriel Méndez Plancarte, "Don Guillén de Lampart y su 'Regio salterio' ", primera y segunda parte en *Abside*, XII, N° 2 y 3, México, abril-junio y julio-septiembre de 1948, pp. 125-169 y 287-372.

(1605), *Commentarii in libros Aristotelis de coelo et mundo* (1617) y *Commentarii in libros Aristotelis de ortu et intentu*, frutos todos de su eseñanza en Nueva España y reeditados en Lyon (1625, cinco volúmenes) para su uso en Salamanca; el de Juan Zapata y Sandoval *De justitia distributiva et acceptione personarum ei apposita disceptatio pro Novi Indiarum Orbis* (1609); los *Commentaria in Aristotelem* de Marcos Portu; los *Commentarii in universam Aristotelis doctrinam de anima triplici libri contentam, una cum dubiis et quaestionibus de caelo et mundo et de meteoris* (1623) de Alonso Guerrero; de Agustín Sierra el *Tractatus in duos Aristotelis libros de corpore animato* (1688); el curso dictado entre 1675 y 1677 por el agustino Juan de Rueda y que se conserva manuscrito bajo el genérico título de *Cursus philosophicus*. En el campo escriturario, las obras de Juan Díaz Arce *Positiva relectio super psalmum* 132 (1631) y *Quaestionarium expositivum pro clariori intelligentia Sacrorum Bibliorum* (1647); el texto teológico de Pablo de Salceda *De necessitate scientiae mediae ad explicanda abstrusissima praedestinationis arcana*; las obras médicas *Theatrum apollineum triumphales latices medicinae* (1647) y los *Principia medicinae* (1685) de Diego Osorio y Peralta. Como estos títulos podrían mencionarse muchos más; basten los citados, sin embargo, para dar una idea de los temas en este siglo tratados.

Si el latín en los textos académicos debía abandonar toda elegancia para servir a su objetivo didáctico, en los *initia* y oraciones fúnebres recupera su categoría literaria. Entre los *initia* del siglo XVII que se conservan habrá que destacar especialmente la *Oratio pro instauratione studiorum* (1644) pronunciada en los estudios jesuíticos de San Pedro y San Pablo por el criollo Baltazar López. El estilo barroco de esta pieza oratoria le valió ser antologada en 1712 al lado de discursos de Cicerón y oradores de la Compañía para ser estudiada por los alumnos de retórica. El dominio del latín que Baltazar López tenía le mereció, según señalan sus bió-

grafos, el título barroco de "príncipe de latinidad" y "Cicerón de nuestra Provincia".[24]

Fue costumbre, tanto en la Vieja como en la Nueva España, acompañar las honras fúnebres de dignatarios civiles y religiosos con dos sermones, uno en latín y otro en castellano. Sin duda, la mayor parte de estos sermones, principalmente los latinos, no llegaron a la imprenta o, si fueron impresos, permanecen ahora desconocidos. De los que yo he podido compilar —casi un centenar— 17 pertenecen al siglo del barroco. Su número, sin duda, crecerá con una búsqueda más detallada. Al examinar estos textos lo primero que a la vista salta es su deuda con Cicerón; no que exista calca de sus períodos sino que opera lo que se ha dado en llamar la memoria poética, fenómeno que se manifiesta tanto en la prosa como en la poesía. Ildefonso Fernández Osorio, por ejemplo, en su *Oratio funebris* de 1642, escribe: "sed provisis honeste sumptibus, quibus nihil umquam, *quod effici virtute deberet,* vir continentissimus *tentavit*" eco del *De Officiis* (II 22) "Male se res habet, si *quod virtute effici debet,* id *tentatur pecunia*"; o al iniciar dice "*Si qua* igitur (*quod despero*) viget orationis ingenuitas, *ubertas ingenii* aut dicendi eximia vis" que nos trae a la memoria el principio del *Pro Archia poeta*: "*Si quid* est in me *ingenii*, judices, *quod sentio*, quam sit exiguum: aut *si qua exercitatio dicendi,* in qua me non inficior mediocriter esse versatum". Y como este ejemplo podríamos aportar muchos en cada uno de los sermones. Como dato importante hay que señalar que los diecisiete autores son criollos y entre ellos sobresalen ya por su manejo del latín ya por su importancia histórica, Damián Cueto, Ildefonso Fernández Osorio, Ignacio Hoyos, Antonio de Monroy, Lucas de Uriarte y José Gómez de la Parra.[25]

[24] Véase *Floresta de gramática, poética y retórica*, pp. 186-187 y 269.
[25] Véase Ignacio Osorio Romero, *Tópicos de Cicerón en México*, México, 1976, pp. 161-175.

SIGLO XVIII

El siglo XVIII es la época más conocida de nuestra literatura neolatina. No porque el estudio del latín haya sido más intenso que en siglos anteriores; incluso decayó al final del presente. La causa se encuentra, más bien, en que durante sus primeros 75 años florecieron grandes autores que no solamente ilustraron su natal Nueva España sino que también —por obra del destierro— brillaron en Europa. El hecho, además, refleja un proceso más profundo. El siglo XVIII es la época en que se afianza la intelectualidad criolla. No sólo porque, paralelamente, el medio cultural europeo se estremece con la irrupción del racionalismo de la Ilustración; también porque en Nueva España la recuperación económica, que principió a fines del XVII, ayudó a consolidar a un grupo, los criollos, cada vez más conscientes de que sus intereses económicos y culturales se diferenciaban de los peninsulares. La cohesión ideológica que la metrópoli defendió tan celosamente durante los dos siglos precedentes, principia a desgarrarse. Cierto que el criollo aún no logra formular políticamente su diferencia; pero ésta está presente en múltiples manifestaciones culturales y religiosas. El orgullo de la riqueza americana y el culto a la guadalupana serán sus notas sobresalientes.

El autor más representativo entre quienes escribieron poesía en los primeros años del siglo es José de Villerías y Roel. Bastaron sus cortos 33 años de vida para dejarnos una obra muy significativa. Sus poemas latinos, fuera de la *Máscara* (1721) y los contenidos en el *Llanto* (1725), permanecen inéditos. Tres fueron sus obras más significativas: un extenso poema titulado *Guadalupe* (1724), la transcripción a hexámetros del *Cantar de los Cantares* a partir del texto latino de la *Vulgata*, y un prolijo y barroco libro titulado *Llanto de las estrellas al sol anochecido en el oriente* (1725) que contiene muchos emblemas latinos y una elegía a la muerte de Luis primero de España. Toda su obra latina, junto con sus epigra-

mas griegos, permanece reunida en un manuscrito custodiado en la Biblioteca Nacional de México.

Pareciera como si la lengua latina en la pluma de Villerías adquiriera el sentimiento y la intención americana; como si las palabras ajenas comenzaran a convertirse en propias; como si el criollo decomisara la lengua de los metropolitanos. Qué otra cosa puede decirse ante dísticos como el siguiente:

Guastecos pictosque Mecos cultosque Tarascos
Caribesque seros Otomiosque rudes.

eco, a su vez, de Virgilio

Eoasque domos Arabum pictosque Gelenos
(*Geórgica* II, 115)

adsuetumque malo Ligurem Volcosque verutos
extulit, haec Decios Marios magnosque Camillos
Scipiadas duros *bello*. . .
(*Geórgica* II, 168-170),

o ante la siguiente descripción de los sacrificios humanos (*Guadalupe*, lib. I):

non etenim bos, agnus, ovis, sive ulla animantum
de grege mutarum cadit aris victima tetris;
sed de ipsis populis quos illum velle sacerdos
significant, fumant humanae altaria carnis
nidore; exsiliunt flammis trepidantia membra;
viscera tosta tremunt prunis; cor palpitat ardens;
adstantesque horror quatit, at deus ille virorum
(si tamen ille Deus, placant quem talia monstra)
caede saginatus, laetatur clade suorum,
immanis foeda veneratur strage, rudisque
ebrius epoto pinguescit sanguine gentis.[26]

[26] "pues ni cordero, buey, oveja o víctima alguna
de la tropa de animales mudos cae en sus tétricas aras;
sino de los mismos pueblos que el sacerdote señala

En toda la obra de Villerías encontramos, bajo el manto de la religión, la revaloración de las antiguas culturas indígenas; su poema *Guadalupe* dedica gran número de pasajes a ello; especialmente, la parte primera del libro segundo en donde narra la historia del pueblo mexica hasta la llegada de los españoles. También equipara Nueva España con Europa, ostenta sus riquezas y pareciera como si dejara flotar a través del poema *Guadalupe* el *non fecit taliter omni natione*. Retomando, por ejemplo, el muy antiguo tópico de la riqueza novohispana en oro y plata, cantado en 1964 por Juan de Ledesma:

Mexicea si argento tellus, si dives et auro

Villerías la amplía y se goza en ello:

Haec longe lateque ingens extenditur et qua
sol tollit radifans et qua caput occulit undis:
Dives opum, dives pictai vestis et auro,
dives et armenti, dives quoque frugis et ipsa
felix effossis auri argentique fodinis.
Namque utriusque antris erumpunt splendida passim
semina; divitias ructat satur ore beatas
mons omnis, faeti fortunae dona secundae
parturiunt silices et humus progerminat hiscens
ingenia atque hominum sortes rectura metalla.[27]

que aquél quiere: con olor de carne humana los altares
humean; en las llamas los miembros trepidantes se crispan;
tremen visceras tostadas por brazas; ardiendo palpita
el corazón; y a los presentes turba el espanto:
pero aquel dios (si dios es a quien tales crímenes calman)
cebado con la muerte de hombres, se alegra
con la extinción de los suyos; cruel con estrago nefando
es honrado y con sangre de gente ruda ebrio se ceba".

[27] "Esta, inmensa a lo largo y a lo ancho, se extiende de donde
surge el sol radiante a donde oculta la cabeza en las ondas.
Rica en recursos, rica en tela labrada y en oro,
en ganado rica y, también, rica en cultivos
y feliz por las minas explotadas de oro y de plata.
En las galerías de ambas brotan brillantes pepitas

Pocos años después, Vicente López, nacido en España, pero identificado con los intereses criollos, publica sus tres célebres odas a la Virgen de Guadalupe. Varias ediciones, tanto en España como en México, tienen en su haber estas breves joyas de la literatura neolatina; también cuentan con estudios como los que les dedicaron Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte; por último, hay que señalar la hermosa traducción que en 1923 les hizo Federico Escobedo.[28]

Rico es el tema de la poesía latina guadalupana que arranca, como ya lo hemos señalado, del siglo XVII; en las obras de tema más ajeno brota, como, por ejemplo, al final del libro cuarto del *Alexandrias* de Francisco Javier Alegre; pero omitiremos este rastreo porque nos alejaría de la simple enumeración a que aquí estamos obligados.

Retomando el hilo hay que señalar el poema *Guadalupana B. Mariae Virginis imago quae Mexici colitur carmine descripta* (1773) del jesuita guanajuatense Andrés Diego Fuentes. Fuentes publicó su poema en Italia, donde estaba desterrado, y lo transforma en una voz añorante que rememora, amorosa, las delicias del suelo patrio. Por último, a fin de siglo aparece el franciscano José Antonio Plancarte, de la Provincia de Michoacán, quien en 1785 publicó sus sonetos castellanos *Flores guadalupanas* y en 1790 el *Poema panegírico hispano-latino dedicado a la inmaculada Concepción de María Santísima*. Estos poemas, trascienden su objeto religioso para ligarse a otro grupo de poemas que, bajo uno u otro pretexto, describen las regiones del país o las hazañas de sus misioneros.

por doquier; todo el monte vomita opulentas riquezas
por la boca; los guijarros, hijos de propicia fortuna,
paren los dones y la tierra, abriéndose, cría
ingenios y los metales que rigen la suerte de los hombres"

Guadalupe, libro I, versos 31-40

[28] Véase Alfonso Méndez Plancarte, *Guadalupe en más pleno fulgor litúrgico*, México, 1962.

El primer poema de esta índole en el siglo XVIII es el *Ludi trudiculorum in villa Jesu-Montana descriptio* (1735) o descripción del juego de varas en la quinta de descanso que los jesuitas tenían junto a Huixquilucan. Apareció anónimo en las *Poeticae descriptiones* que Santiago de Zamora publicó para uso de los estudiantes de poética; sin embargo, es casi seguro que él sea el autor pues Eguiara y Eguren asegura que era buen poeta latino.[29] Años más tarde, en 1744, José Mariano Iturriaga presentó en los patios del colegio de San Pedro y San Pablo su poema de 810 versos, modernamente titulado *Californiada*, en que narra la conquista espiritual que Juan María Salvatierra hace de la antigua California.[30]

El tema desemboca en la magnífica *Rusticatio mexicana* que Rafael Landívar publica por vez primera en 1781 y, en forma definitiva, en 1782. Los quince cantos son un melancólico y amoroso recorrido por la tierra que es fuente, origen y delicia de su vida —*delicium vitae, fons et origo meae*—; sus hexámetros hacen desfilar ante nuestros ojos los lagos mexicanos, el Jorullo, las minas de oro y plata, la caña de azúcar, la pelea de gallos, la corrida de toros, los ganados mayores y menores, las aves y las fieras, como resume su contenido al principio del libro primero:

Me juvat omnino, terrae natalis amore,
usque virescentes patrios invisere campos,
mexiceosque lacus et amoenos Chloridis hortos
undique collectis sociis percurrere cymba.
tum juga Xoruli visam, Vulcania regna;
et vitreos celsos latices de colle ruentes;
coccineumque dein, Tyriumque Indumque venenum;
oppida mox Fibri telis, ferroque fodinas
aggrediar; luteisque astringam sacchara formis:

[29] Véase el poema en *Floresta de gramática, poética y retórica*, pp. 308-314.

[30] Véase el poema en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 170-188.

hinc fusum regione pecus, fontesque sequutus
et volucres et lustra canam ludosque docebo.[31]

Landívar, sin embargo, no se limita a evocar poéticamente la *cara parens* sino que, explícitamente, urge a la juventud mexicana a despojarse de las antiguas formas de pensamiento, a que vea su tierra con nuevos ojos, descubra sus riquezas y aprenda a apreciar en lo justo sus fértiles suelos, las riquezas del campo y los singulares dones del cielo:

Disce tuas magni felices pendere terras
divitiasque agri praestantia munera coeli,
explorare animo ac longum indagare tuendo.
Alter inauratos phoebeo lumine campos
incautis oculis, brutorum more, sequatur,
omniaque ignavus consumat tempora ludis.
Tu tamen interea, magnum cui mentis acumen,
antiquos exuta, novos nunc indue sensus,
et reserare sagax naturae arcana professa
ingenii totas vestigans exere vires
thesaurosque tuos grato reclude labore.[32]

[31] "Lléname a mí el placer —amor de la tierra natal— de visitar las patrias campiñas siempre en flor, y con amigos de todas partes recorrer en piragua los lagos mexicanos, los amenos huertos de Flora. Contemplaré la cordillera del Jorullo —reino de Vulcano—, los manantiales cristalinos que se despeñan de las alturas; el zumo de grana, así tirio como indiano. Luego a las ciudades del castor me encaminaré armado de flechas y con la barreta a las minas; cuajaré en moldes de barro la miel de la caña, y después de ir tras los rebaños esparcidos por la comarca y en pos de las fuentes, celebraré los pájaros, los cubiles de las fieras y enseñaré lo juegos". *Rusticatio mexicana*, México, 1965, tr. de Octaviano Valdés, libro I, versos 7-17.

[32] "Aprende a estimar en mucho tus fértiles tierras, a explorar animosamente y a investigar con paciente mirada las riquezas del campo y los excelentes dones del cielo. Sea otro el que vaya por las campiñas, doradas por el sol, con desapercibidos ojos, como los animales, y dilapide indolente todo el tiempo en juegos. Mas tú que posees gran agudeza de entendimiento, despójate de las antiguas ideas, vístete ahora con las nuevas, y resuelto a descubrir sagazmente los arcanos de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio,

Para terminar de enumerar sólo los más importantes, aludiré, por último, al ya citado proyecto de Bruno Francisco Larrañaga quien pretendió, en 1788, escribir con versos sacados de las obras de Virgilio, la vida del misionero fray Margil de Jesús. Sin embargo, los gustos habián cambiado y este poema, titulado *Eneida apostólica*, que en el siglo XVII habría merecido aplauso, ahora encontró severas críticas; la más incisiva partió de José Antonio Alzate; Larrañaga se vió obligado a abandonar el intento limitándose tan sólo a imprimir el *Prospecto*.

De los poetas que escribieron poemas de ocasión o en alabanza de los santos hay que mencionar, en orden cronológico, al irlandés Gerardo Moro, avecindado en México, quien en 1715 publicó una extensa elegía a la muerte de la reina María Luisa Gabriela de Saboya; también al médico Antonio Vázquez Salgado quien en 1722 en la *Vita S. Tomae Aquinatis* versificó en 54 páginas la vida del Aquinate. Existe un grupo de poemas latinos y castellanos de origen jesuítico dedicados a la vida de san Ignacio; por lo que toca al siglo XVIII señalaremos de ellos el segundo tramo del *Panegiris* que en 1740 escribió, en Puebla, Alejo de Cosío[33] y cuatro extensos poemas, cada uno de ellos tiene más de quinientos hexámetros, que se conservan manuscritos en un legajo de la sección Archivo Histórico de Hacienda del Archivo General de la Nación de México.[34] A ellos hay que agregar, por último, los dos poemas, uno sobre san José y otro sobre el hijo pródigo, que bajo el título de *Poemata sacra* publicó en 1777 el agustino José de San Benito.

y con gustoso trabajo descubre tus riquezas". *Rusticatio mexicana*, México, 1965, tr. de Octaviano Valdés, Appendix. *Crux tepicensis*, versos 102-112.

[33] Véase el poema en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 242-253.

[34] Véase Germán Viveros, "Apuntes bibliográficos sobre algunos poemas latinos", *Boletín del Archivo General de la Nación*, Segunda Serie, t. XI, Nos. 1-2, México, 1970, pp. 191-203.

Mención aparte, dentro todavía del siglo XVIII, merecen tres grandes poetas latinos cuyas obras, por su importancia y vastedad, quiero destacar especialmente. Me refiero a Cayetano Cabrera y Quintero, a Francisco Javier Alegre y a Diego José Abad. La obra latina de los tres no está dedicada especialmente a algún tema americano. El poema guadalupano de Alegre —*Lyrica quaedam et Georgica etiam in americanum portentum Mariam V. de Guadalupe*—, hasta el momento está perdido; los escritos de Cabrera y de Abad tienen acento religioso; los de Alegre se perciben más universales, más en consonancia con los temas humanísticos; pero al interior de los tres, especialmente en Abad y Alegre, constantemente aparecen referencias a temas americanos.

La obra latina de Cabrera es la menos estudiada; mayor atención ha merecido su producción en castellano. Sus poemas latinos casi todos permanecen inéditos en seis gruesos volúmenes que bajo el título *Borradores de Cabrera* se conservan en la Biblioteca Nacional de México. Además de innumerables composiciones sueltas, ahí se encuentran el *Sacrorum epigrammatum liber unus* que consta de 176 epigramas, muchos de los cuales se acompañan de la traducción castellana; el *Hortus mysteriis conclusus* de 15 odas; el *Mars sacer* de 9 odas; los *Hymni et odae* cuyas 24 poesías utilizan toda clase de combinaciones rítmicas; por fin, el *Dies sacer quot odis expressus*. El único poema que Cabrera publicó es el *Hymenaeus, primus festivus applausus vel fama* (1723) del que existe en los *Borradores* una copia con muchas y notables variantes.[35]

La producción poética que Alegre publicó consta del *Alexandriados sive de expugnatione Tyri ab Alexandro Macedone libri IV* (1775) y la *Homeri Ilias latino carmine expressa* (1776 y 1788). En 1889 Joaquín García Icazbalceta pu-

[35] Véase Cayetano de Cabrera y Quintero, *Obra dramática*, México, 1976, especialmente el estudio introductorio de Claudia Parodi, pp. IX-XCV.

blicó en *Opúsculos inéditos latinos y castellanos de Fco. Javier Alegre* nueve poemas más entre los que resalta la traducción de la *Batracomiomaquia* de Homero: *Homeri Batrachomyomachia latinis carminibus expressa, nonnullis additis*. Por cierto, Icazbalceta no reproduce una copia del *Alexandrias* que en el mismo manuscrito se conserva y cuyas diferencias con el texto publicado son notables.

La obra de Abad, *De Deo Deoque homine carmina heroica* (1773) ha sido la más estudiada y reeditada. No sólo se ha reimpreso el poema como tal (1773, 1775, 1780, 1793, 1974) sino también su primera versión, titulada *Musa americana* (1769, 1847, 1850, 1875, 1877, 1897), que sirvió de texto en el siglo XIX para los estudiantes mexicanos de lengua latina. Las traducciones en verso y en prosa a ambos textos del poema o a cantos aislados se han sucedido, también, con cierta frecuencia. Nada diré del contenido del poema ya tantas veces estudiado; sólo añadiré que, con ser su tema teológico, el poeta, que escribe en el destierro —*exilio quaerens solatia cantu*—, introduce frecuentemente temas novohispanos: describe, por ejemplo, detenidamente la luciérnaga y la flor de la pasionaria y no podía, es evidente, dejar de mencionar a la guadalupana:

Cum fide adorandum et magnum tibi, Mexice, signum
exhibitum, lapsa et meliora ancilia caelo:
praesidium aeternum tibi tutamenque futura.
Namque Dei coram adstante et sic Matre iubente
saxoso sterilique solo medioque Decembri
erupere rosae. Quas asperiore rudique
palliolo implicitas, simul atque Antistite coram
(infula cui sacros umbrabat pendula crines)
indigena explicuit (mirum!) ecce impressa repente
palliolo est quam pulchra Dei Genitricis imago,
aligero innixa et sinuosa cornua Lunae
calcans; caeruleo fert didita plurima peplo
sidera; propendens capiti radiata corona
eminet; a tergo circumdatur undique sole:

illius omnino ad normam speciemque sereno
caelo tranquillus quam Pathmo viderat exul,
qua neque amabilius quidquam est neque pulchrius
orbe.
Ut memini! Ut videor, te nunc quoque, Virgo,
videre![36]

Cuatro son los prosistas neolatinos del XVIII novohispano cuya obra merece destacarse del rico conjunto de textos producidos en este siglo: Vicente López, Juan José de Eguiara y Eguren, Manuel Fabri y Juan Luis Maneiro. La obra de los cuatro tiene por objetivo recapitular los logros culturales de la Colonia y rescatar la memoria de los hombres que la hicieron posible.

Vicente López, a quien ya mencionamos anteriormente, escribió un breve diálogo, *Dialogus aprilis*, que colocó al frente de la *Bibliotheca Mexicana* de Eguiara y Eguren. En una prosa, frecuentemente preciosista, pero las más de las veces clásica, López hace, para decirlo con las palabras de Beristáin, "la apología de la literatu-

[36] "De ti se dejó ver, oh México, una señal excelsa, digna de adoración y fe, lluvia milagrosa de los cielos, señal de bienandanza, alcázar eterno para tu socorro y favor. Pues por mandado de la Madre de Dios ahí cercana, en la colina monda y riscosa los senos de Diciembre. se preñaron de rosas, las cuales fueron recogidas en áspera tilma; y una vez que el indígena descogió ésta y aquellas cayeron sueltas delante del obispo, cuyos sagrados aladares se coronaban con ínfulas de gloria ¡oh milagro!, aparece de pronto impresa en la tilma la imagen más hermosa de la madre de Dios, la cual sobre un arcángel asienta su planta y calca la comadura cóncava de la luna; su tápalo que es el azul propio del cielo, lleva una joyería de luceros; ciñe alta corona de soslayada luz y es cosa de ver cómo todo su dorso es un resol. Ella es así tal y como en el aseo del cielo la había visto Juan, con ojos de paz, desde su retiro de Patmos; de suerte que no ha visto el mundo niña más amable ni criatura más bella ¡Cómo no te me caes de la memoria, que parece que todavía tengo en ti puestos los ojos!" *De Deo Deoque homine carmina*, México, 1974, tr. de Benjamín Valenzuela, Carmen XLII, versos 613-630. Véase también I. Osorio Romero, "Diego José Abad. Bibliografía", *Boletín de la Biblioteca Nacional*, No. 1-2, México, 1963, pp. 71-97.

ra mexicana", el elogio del suelo novohispano y del ingenio de sus habitantes, cuya prosperidad se refleja en la munificencia con que construyeron y adornaron el santuario de la Virgen de Guadalupe. Existe, además, un interesantísimo epistolario latino, disperso en varios archivos, que revela las relaciones intelectuales de Vicente López con varios literatos de su tiempo: con Eguiara, la parte más numerosa del epistolario, discute el proyecto de la *Bibliotheca Mexicana* o sigue la pista de libros de interés para él o para el propio Eguiara; con Santiago de Zamora intercambia opiniones sobre temas literarios o sobre sus tres himnos en honor de la Guadalupana.[37]

Juan José de Eguiara y Eguren, el padre de nuestros bibliógrafos, fuente de datos a los que han recurrido de una u otra forma nuestras bibliografías y diccionarios onomásticos, con frecuencia ha sido considerado antecedente ideológico de la Independencia. Escritor prolífico, su obra toca gran número de campos de la cultura colonial: el teológico, el filosófico, el retórico, el histórico, el escriturario y el de la oratoria sagrada. Casi todas sus publicaciones, sin embargo, han sido olvidadas por el poco interés moderno en la historia de las ideas en México; para nosotros, su importancia ha radicado en dos textos: la dedicatoria a la Universidad que coloca al frente del voluminoso texto teológico *Selectae dissertationes mexicanae* (1746) y por la *Bibliotheca Mexicana*. La dedicatoria es un pequeño ensayo en que hace un recuento de los hombres más eminentes en cada una de las disciplinas que la Universidad profesa desde el lejano 1553 en el que abrió sus puertas. Es importante, además, por su valor como testimonio: en el texto encontramos acompañando a los nombres por nosotros conocidos, muchos otros que han caído en el olvido ya porque el tiempo ubicó su obra en el lugar justo o por-

[37] Véase Silvia Vargas, *Dialogus Aprilis de Vicente López*, México, 1979. Tesis en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

que, a la inversa, injustamente hemos descuidado su contribución a la cultura colonial.

La *Bibliotheca Mexicana* (1755) surge como respuesta a juicios desdeñosos y ofensivos que el español Manuel Martí, Deán de Alicante, emite sobre Nueva España en una de sus cartas latinas. La carta intenta disuadir a un joven aficionado a las letras de que no se traslade a América, tierra de salvajes donde campea la ignorancia. Creo que los modernos no hemos sabido matizar el juicio de Martí y nos hemos dejado influir por la opinión acrítica de sus contemporáneos. Es cierto, la carta contiene frases e imágenes ofensivas para los novohispanos y el rechazo vehemente que los novohispanos de ellas hacen es justo; pero también el juicio de Martí se inscribe en un contexto más amplio: la valoración que Martí hace de la cultura de España y, por consiguiente, de la de sus colonias. Martí, educado en Italia, conocedor profundo de las lenguas y literaturas griega y latina, uno de los pocos humanistas, en el sentido tradicional del término, de la España del siglo XVIII, comprende, como pocos en su siglo, el desequilibrio cultural que existe entre España y los restantes países de la Europa Occidental. Su vida aislada y solitaria en este panorama tiñó de acritud sus juicios, pero no los invalida.

En Nueva España, por otra parte, el conocimiento de la carta de Martí produjo un rechazo generalizado que se tradujo en varias obras ya citadas, a las que habría que agregar la *Oratio Apologetica* (1745) de Juan Gregorio de Campos, primera respuesta novohispana. Este rechazo, sin embargo, condujo al criollo a reflexionar en sí mismo y a tomar mayor conciencia de sus valores y sus intereses que cada vez más se diferenciaban de los españoles. La *Bibliotheca Mexicana* y los *Anteloquia,* que Eguiara pone al frente de la obra, claramente expresan esta ambivalencia. La estructura es, pues, la siguiente: los *Anteloquia* reflexionan sobre la naturaleza y el desarrollo de la cultura, incluyendo la prehispánica, en la Colonia; la *Bibliotheca* pretende compilar la vida y las

publicaciones de todos los hombres de letras que en Nueva España habían trabajado sin importar el lugar de su nacimiento. La obra, por desgracia, quedó inconclusa en la letra J; pero, además, Eguiara sólo logró publicar un tomo que comprende hasta la letra C. Quedaron manuscritos cuatro gruesos volúmenes que contienen de la letra D a la J. Ahora, como muchos de nuestros tesoros culturales, éstos se encuentran en los anaqueles de una biblioteca extranjera; tentadora empresa y reto para nuestros latinistas, es publicar en una edición crítica y bilingüe los cinco tomos de que consta la *Bibliotheca Mexicana.* El *Dialogus aprilis* de Vicente López ya ha sido traducido dos veces; Agustín Millares Carlo, a quien tanto debe nuestra cultura, publicó en 1944 la traducción de los *Anteloquia*; resta, por tanto, poner en circulación el grueso de la *Bibliotheca.*[35]

Manuel Fabri y Juan Luis Maneiro fueron dos jesuitas que, como sus compañeros, partieron en 1767 al destierro. Como ellos, también sintieron la nostalgia de la patria y, también, procuraron honrar su recuerdo difundiendo lo que ellos consideraban sus mejores valores. neiro perfiló en tres tomos, una obra que tituló *De vitis aliquot mexicanorum*. En ella reúne 36 biografías de sus compañeros de destierro y que, según su parecer, se contaban entre los primeros, ya por la virtud, ya por la doctrina, ya por las letras. Esta obra, tampoco ha sido traducida en su totalidad y si el investigador tiene la necesidad de consultarla está obligado a recurrir a la ya muy rara edición de Bolonia en 1791.

Fabri, por su parte, escribió las vidas de Francisco Javier Alegre y de Diego José Abad; la primera está al frente del *Institutionum theologicarum* y la segunda encabeza el *De Deo Deoque*. Su objetivo es expresado claramente al principio de la vida de Alegre: "Así se conservará la memoria de dos sujetos semejantes en el ingenio, igua-

[35] Véase también Agustín Millares Carlo, *Don Juan José de Eguiara y Eguren y su Bibliotheca Mexicana,* México, 1957.

les en la edad, émulos ambos en los estudios y unidos en amistad estrecha: Abad y Alegre que ilustraron con sus escritos la Provincia mexicana y la literatura".[39]

Como en el siglo anterior, en el XVIII aparecen gran número de obras latinas producto de la vida intelectual de la Universidad, colegios y conventos. La inmensa mayoría de ellas quedaron manuscritas; así los *cursus philosophicus* de Abad y de Clavigero; las obras de Julián Parreño y de Agustín Pablo de Castro y de tantos más pertenecientes a todas las órdenes religiosas y cuya enumeración sería interminable. Aquí, por tanto, sólo mencionaré a Antonio de Peralta, a Francisco Javier Lazcano, a Francisco Javier Alegre, a Andrés de Guevara y Besoazabal y a Juan Benito Díaz en Gamarra y Dávalos.

Antonio de Peralta, nacido en Zumpango, fue por muchos años profesor de filosofía escolástica en los colegios jesuíticos de Puebla y de la ciudad de México. De esta docencia surgieron cuatro tomos a los que genéricamente tituló *Dissertationes scholasticae* y dejó manuscritos más de diez. De los editados, el primero trata *De sacritissima V. Maria Genitrice Dei* (1721); el segundo, *De Divina scientia media* (1724); el tercero, *De divinis decretis* (1727); y el cuarto, *De sancto Joseph* (1729). Según Eguiara y Eguren los cuatro tomos fueron reimpresos en Amberes en 1734.

Francisco Javier Lazcano gozó de gran prestigio como expositor de teología en la Universidad; en 1755 publicó un *Opusculum theophilosophicum de principatu seu antelatione Marianae gratiae* que consta de tres disputas. La obra de Francisco Javier Alegre, *Institutionum theologicarum libri XVIII*, consta de siete tomos (1789-1791). Tiene un carácter polémico defendiendo la doctrina de la Iglesia contra los "paganos, herejes y filósofos modernos", según hace constar en la portada.

[39] Existe traducción de algunas de estas vidas hecha por Bernabé Navarro en J. L. Maneiro y M. Fabri, *Vidas de mexicanos ilustres del siglo XVIII*, México, 1956.

Como se comprende por la extensión de la obra, ella está lejos de ser un manual teológico y es, más bien, una síntesis de todo el saber teológico. Independientemente de la modernidad de sus ideas, aquí sólo quiero resaltar la elegancia de su prosa que para Menéndez y Pelayo tenía "pureza clásica de la dicción, digna de Melchor Cano o de algún otro rarísimo teólogo del Renacimiento".[40]

Guevara Besoazabal y Díaz de Gamarra dedicaron sus exposiciones filosóficas a la docencia; la obra del primero se titula *Institutionum elementarium philosophiae*, se publicó en Roma donde estaba el autor desterrado; parece que la segunda edición se hizo en Guatemala y la tercera en Madrid (1833) en cinco volúmenes; la obra de Díaz de Gamarra se titula *Elementa recentioris philosophiae* (1774) en dos volúmenes empastados en un tomo. Sobre la posición filosófica del texto, escribe Bernabé Navarro, el traductor del primer volumen, que es ecléctica, participando de la posición moderna y de la escolástica; sobre su estructura, también señala Navarro que es única en la Colonia, pues es la primera que adopta la estructura moderna propuesta por Leibniz y Christian Wolff; por fin, del estilo señala el autor ya mencionado que "Su forma y estilo son enteramente propios para la enseñanza, si exceptuamos ciertos defectos que más bien deben referirse a su uso de la lengua latina. Dentro del poco agradable estilo de la escuela, su expresión es clara, simple, objetiva".[41]

Restaría, para redondear la exposición sobre la producción neolatina de este siglo señalar que en el fichero quedan un gran número de obras de diversos géneros: *Initia* y oraciones fúnebres —más de 50 textos publica-

[40] Citado por Gabriel Méndez Plancarte "Un gran teólogo mexicano: Francisco Javier Alegre", *Abside*, IV, No. 4, México, abril de 1940, p. 14.

[41] Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos, *Elementos de filosofía moderna*, traducción de Bernabé Navarro, México, 1963, pp. VIII y XV.

dos—; obras de ciencia, muy abundantes en el siglo XVIII; comentarios y compilaciones jurídicas; retóricas y poéticas, la enorme producción poética dispersa en preliminares de libros, en arcos y certámenes, etc.; sin duda una futura historia del neolatín en México tendrá que iluminar detenidamente estos aspectos aquí sólo insinuados.

Al finalizar el siglo XVIII la lengua latina dejó de desempeñar el papel que había jugado durante toda la Colonia. Muchos fueron los factores tanto internos como externos que así lo determinaron. En México, por lo menos, sentimos sensiblemente la ausencia de estudios que sigan paso a paso la uniformación lingüística; que describan las relaciones y soterrados nexos entre los conceptos de nación y lengua.

¿Cuál fue, entonces, el proceso por el que uno de estos Dióscuros, el neolatín, desapareció para que sólo siguiera en uso la lengua castellana? Seguramente no fue ni lineal ni exento de duras luchas. La "cuestión del latín" también aquí se extiende por nuestra historia cultural de fines del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX. Durante este último siglo, sobre todo, el latín en México se convirtió en el símbolo de la educación conservadora impartida en los seminarios; es clara la identificación que los positivistas del siglo XIX hacen del latín y la educación conservadora, en la frase de Justo Sierra al proponer la desaparición del latín como materia obligatoria en la Escuela Nacional Preparatoria: "es necesario cortar ya en la enseñanza secundaria, no en la superior, la cadena literaria que nos ancla en lo pasado: así podremos marchar más libre, más desembarazadamente hacia el porvenir"[42]; pero ¿cuál fue la naturaleza de este nexo? Pues durante todo el siglo XIX también vemos aparecer detractores de la enseñanza clásica en nombre de los principios católicos. Por otra par-

[42] "El latín en la enseñanza preparatoria" en *Obras completas del maestro Justo Sierra*, México, 1948, t. VIII, pp. 270-271.

te, es sintomático que en los pueblos hispánicos, cuyo "abolengo clásico no puede ser ni más noble ni más antiguo", según el grupo de la revista *Abside*, sea donde menos haya avanzado la filología clásica. Sin duda, habrá que examinar, para entender todos estos problemas, la cuestión lingüística en relación y como forma, también, de la lucha ideológica.

sobre la historia de la filosofía novohispana*

RECUPERAR las obras, los temas y los nombres de quienes cultivaron la filosofía durante los trescientos años que duró la época novohispana es una de las muchas tareas que tenemos pendientes. No es una tarea aislada; forma parte de un extenso trabajo de investigación y comprensión de nuestro pasado. Pero la historia de la filosofía novohispana no pierde importancia porque la encuadremos en este amplio contexto de recuperación histórica; adquiere, más bien, su cabal singularidad.

En efecto, ya desde el siglo pasado el ilustre polígrafo de Lagos, don Agustín Rivera, había escrito que la buena enseñanza de la filosofía era la base de la buena educación de los entendimientos y que su atraso era la razón del atraso de un pueblo en los demás ramos de la vida intelectual.[1] Así también lo habían entendido los novohispanos y por ello la Facultad de Artes era la puerta que daba acceso a las otras Facultades. Precisamente de su capacidad formativa del intelecto y de la visión que proporcionaba, tanto del mundo físico como del metafísico, deriva la importancia de que entendamos adecuadamente y asimilemos la historia de la filosofía en Nueva España.

Hacerlo es, ciertamente, complicado. Muchos, entre ellos el propio Agustín Rivera, suelen terminar con el problema calificando de atrasada a la filosofía colonial.[2]

[1] Agustín Rivera, *Principios críticos sobre el virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia*, México, Comisión Nacional para las Conmemoraciones Cívicas de 1963, p. 284.

[2] *Ibidem.*, p. 284; véase especialmente su obra *La filosofía en la Nueva España*, publicada en 1886.

Esta posición, que fundamentalmente surge de la necesidad de hacer la apología del liberalismo frente a la escolástica, la justificación y defensa de la nueva nación frente a Nueva España, además de apresurada e injusta, es simplista. Al condenar de un golpe a toda la filosofía novohispana nos priva de conocer los múltiples caminos por los que transitamos para construir el país que habitamos. A estos argumentos había respondido desde 1950 Oswaldo Robles cuando escribió:

> Debemos declarar que entre los escolásticos de la Nueva España [. . .] los hubo de distintos matices y de muy diversos méritos. Los hubo tomistas, suariztas y escotistas; los hubo sumulistas, comentaristas y tratadistas; los hubo decadentes, rígidos, puristas, eclecticistas, innovadores y aun deplorables y abominables soporíferos. Unos con grandes merecimientos, otros esclerosados y serviles; unos comentando ágilmente el espíritu de los textos, otros esclavos de la letra.[3]

Todo un extenso campo, en suma, que es urgente explorar con la misma urgencia con que estamos necesitados de dar coherencia a nuestro fragmentado y contradictorio ser nacional. Por este camino, sin embargo, ya han transitado una serie de estudiosos quienes en diversas épocas y posiciones ideológicas han hecho aportes no sólo en cuanto a los nombres, las obras y las corrientes sino también ya han avanzado en torno a valoraciones y delimitaciones de épocas.

El primero, a quien ya hemos apuntado, fue don Agustín Rivera; en el año de 1886 publicó su polémico libro *La filosofía en la Nueva España*; en él Rivera sostuvo que la filosofía novohispana, como prolongación que fue de la española, había sido una filosofía atrasada; incapaz, por tanto, de impulsar el avance intelectual del país.

[3] Oswaldo Robles, *Filósofos mexicanos del siglo XVI*, México, Librería de Manuel Porrúa, 1950, pp. 8-9.

Rivera, a través de esta opinión, trasmitía, sin duda, la visión que la intelectualidad liberal mantenía sobre Nueva España. *La filosofía en la Nueva España* no pretendió ser una investigación sobre autores o sobre corrientes; más bien fue, como muchas de las obras de Rivera, un esfuerzo por apoyarse en el pasado para apuntalar una concepción ideológica de los nuevos rumbos del país en el siglo XIX.

Pero el pasado, sin embargo, no estaba muerto: a los pocos años Rivera recibió la respuesta. En 1896 apareció el primero de varios estudios que Emeterio Valverde Téllez dedicó al estudio de la filosofía en México, comprendida en ella la novohispana. Tanto la obra de Rivera como la de Valverde son dos apologías, aunque de signo contrario, aquélla de la ruptura y ésta de la tradición.

Para Valverde Téllez en sus *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*,[4] que tal es el título de su libro,

> La filosofía escolástica en su conjunto y detalles, es la más conforme a la verdad y, bien mirada, no se destruye, antes se acrece y perfecciona con el contingente de verdad que hallarse puede en los demás sistemas.[5]

La filosofía escolástica fue la cultivada en Nueva España y, precisamente por ser "la más conforme a la verdad", es para Valverde Téllez la que debe retornar a las aulas mexicanas ya que, por desgracia, se perdió a fines del siglo XVIII y sólo ha vuelto a reaparecer a la mitad del siglo XIX en las obras de Clemente de Jesús Munguía.[6]

[4] E. Valverde Téllez, *Apuntaciones históricas sobre la filosofía en México*, México, Herrero Hermanos, 1896, 2 vols.

[5] *Ibidem*., p. X.

[6] "*Volvamos nuestros ojos a la filosofía verdadera. ¡Ay! que en el* lamentable estado que en cuanto a ideas filosóficas guardan las escuelas oficiales, es sumamente peligroso excitar al estudio de la filosofía, por-

Aparte de esta toma de posición, la obra de Valverde tiene para nosotros un especial significado; es la primera que se plantea, como propósito explícito, realizar una *bibliografía filosófica mexicana*; para este efecto buscó, recopiló y catalogó a los autores y las obras, tanto inéditas como impresas, que a su noticia llegaron sobre la filosofía novohispana y sobre la del siglo XIX.

> Hemos ampliado nuestras observaciones ya hechas;[7] hemos añadido otras nuevas; hemos corregido o confirmado nuestras apreciaciones; hemos siempre corrido en busca de libros y datos; hemos procurado alcanzar mayor serenidad de espíritu para ver si podíamos hacer un librito racional; hemos puesto empeño en dar algún orden metódico a los elementos con que nuestra ingrata fortuna nos ha favorecido; y el fruto, que todavía consideramos exiguo, es lo que tenemos la honra de presentar a nuestros lectores.[8]

Valverde no consideró que los resultados obtenidos pudieran ya llevar el nombre de historia de la filosofía en México; por ello les dio el título de "Apuntaciones históricas", las cuales pudieran servir, escribió con modestia, a quien más tarde escribiera la historia.

Valverde, sin embargo, estaba consciente de la importancia de su obra. Sabía que hasta el momento nadie había intentado una obra semejante; en consecuencia procuró perfeccionarla. Fruto de sus afanes fue la *Crítica filosófica* publicada en 1904 y que tiene por subtítulo "Estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México des-

que propenden al materialismo y, por consecuencia, al ateísmo", *idem*, p. XII.

[7] Se refiere a que su obra tuvo como antecedente una serie de artículos que sobre la historia de la filosofía en México publicó en el periódico *La voz de México* y que llevaban como título "De re philosophica".

[8] Valverde, *op. cit.*, p. VIII.

de el siglo XVI hasta nuestros días".[9] La novedad de la obra consiste en que, además de ordenar y clasificar autores y obras, Valverde busca resaltar sus tendencias con el fin de que, como él mismo escribe, "resalten las líneas generales del pensamiento mexicano".[10]

Todo este trabajo encuentra culminación en la *Bibliografía filosófica mexicana* que apareció en dos volúmenes en 1913.[11] La *Bibliografía*, obra que en su conjunto hasta ahora no ha sido superada, incluye todas las noticias que sobre el tema pudo encontrar desde el siglo XVI hasta el año de su impresión. En cuanto a Nueva España incluye las noticias aportadas por García Icazbalceta,[12] Andrade [13] y Nicolás León;[14] pero también las que sobre manuscritos se encuentran en Beristáin de Souza[15] y las que sus propias investigaciones localizaron en la Biblioteca Nacional.[16]

[9] *Crítica filosófica o estudio bibliográfico y crítico de las obras de filosofía escritas, traducidas o publicadas en México desde el siglo XVI hasta nuestros días*, México, Tipografía de los sucesores de Francisco Díaz de León, 1904.

[10] "Entramos a un terreno enteramente virgen, nadie había intentado explorarlo siquiera. Nuestra labor casi se ha restringido a recordar algunos nombres y a desenterrar algunos libros que yacían cubiertos con el polvo del olvido, a ordenarlos cronológicamente y clasificarlos según las tendencias francas de sus autores, a fin de que resalten las líneas generales del pensamiento mexicano", Valverde, *op. cit.*, p. II.

[11] *Bibliografía filosófica mexicana*, León, Imprenta de Jesús Rodríguez, 1913, 2 vols.

[12] Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, 1886.

[13] Vicente de P. Andrade, *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, 2a. edición, México, Imprenta del Museo Nacional, 1899.

[14] Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, México, 1907.

[15] José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, México, 1816, 3 vols.

[16] Sobre la significación e importancia de E. Valverde Téllez véase el estudio de Bertha Jean Pastor, *Emeterio Valverde Téllez, su contribución al estudio de la historia de la filosofía en México*, México, Ed. del a., 1965 (Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).

Después de las obras de Valverde se sucedieron en México largos años en que la atención del país se centró en el esfuerzo por construir la nueva estructura del México moderno; en los años de la Revolución y en los inmediatamente posteriores el pasado novohispano fue olvidado; a él sólo se recurrió como fuga de la realidad, especialmente en el caso de los novelistas llamados colonialistas.

Pasado el auge de la lucha revolucionaria, al fin de los años treinta, precisamente al fin del cardenismo, el país volvía a replantearse sus perspectivas de desarrollo. Frente al enunciado socializante del cardenismo, surgió en el ámbito intelectual una corriente agrupada en torno a la revista *Abside*, fundada precisamente el año de 1937. Nacida como respuesta al cardenismo, aunque no lo confesaba abiertamente, opuso a éste los valores de la sociedad tradicional; buscó, entre otros, ligar los valores del presente con los del pasado novohispano; su posición de clase, sin embargo, no comportaba una incorporación crítica sino una apología del pasado. Este nacionalismo conservador tuvo como abanderados a los hermanos Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte; pese a que su proyecto fue lentamente asimilado, después de la muerte de los hermanos Méndez Plancarte, por los grupos más conservadores, su esfuerzo, sin embargo, logró ampliar sensiblemente el aprecio y el conocimiento del pasado colonial e impactar a grupos cada vez más numerosos de estudiosos de nuestro pasado. Sus obras sobre los humanistas mexicanos, tanto del siglo XVI como del XVIII, y sobre los poetas novohispanos todavía ahora siguen siendo fuente de datos y de orientaciones para quienes nos interesamos por los tres siglos novohispanos.

Esta corriente, bajo otros supuestos y perspectivas, pudo alimentar el trabajo de algunos investigadores del grupo que se nucleó, al inicio de los años cuarenta, en torno del filósofo español José Gaos. El seminario de Gaos, guiado por el historicismo, tuvo como objetivo estudiar

la historia de las ideas en México. En él se encontraba un grupo amplio no sólo de quienes se interesaban por Nueva España sino también de quienes se ocupaban del México independiente. En lo que a nuestro tema se refiere, ahí se encontraban Victoria Junco,[17] Bernabé Navarro,[18] Carmen Rovira,[19] Monelisa Pérez-Marchand,[20] Juan Hernández Luna [21] y Pablo González Casanova [22] quienes, bajo la dirección de Gaos, escribieron importantes estudios sobre corrientes y personajes de la filosofía novohispana.

Tal vez el trabajo más destacado de los escritos por este grupo sea el que escribió Bernabé Navarro y que, bajo el título de *La introducción de la filosofía moderna en México*, presentó como tesis de grado el año de 1947 en la Universidad Nacional. La importancia de la generación agrupada en torno a Gaos y que se ocupó de la filosofía novohispana no sólo radica en el valor de los estudios que ha realizado; es especialmente meritoria por el interés que supo despertar sobre el tema y los discípulos que en este campo ha formado.[23]

Al margen de este grupo, pero contemporáneo a él, se encuentra Oswaldo Robles; intransigente defensor del

[17] Victoria Junco de Meyer, *Gamarra o el eclecticismo en México*, México, FCE, 1973.

[18] Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México*, México, El Colegio de México, 1948.

[19] María del Carmen Rovira, *Eclécticos portugueses del siglo* XVIII *y algunos de sus influencias en América*, México, FCE, 1958.

[20] Monelisa Pérez-Marchand, *Dos etapas ideológicas del siglo* XVIII *en México a través de los papeles de la Inquisición*, México, El Colegio de México, 1945.

[21] Juan Hernández Luna, *Dos ideas sobre la filosofía en la Nueva España*, México, UNAM, 1959 (Col. Facultad de Filosofía y Letras, No. 37).

[22] Pablo González Casanova, *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo* XVIII, México, El Colegio de México, 1948.

[23] Al respecto es importante resaltar la obra de Rafael Moreno quien en la Facultad de Filosofía y Letras ha dirigido múltiples tesis sobre el tema.

tomismo en una época en que éste era cada vez más marginado de los medios académicos mexicanos, Robles se planteó como tarea escribir una *Contribución al estudio de la escolástica en México*; la obra, por desgracia, nunca pudo llevarla a término, pero nos entregó parte de ella en el estudio que sobre los *Filósofos mexicanos del siglo XVI* publicó en 1950.[24] Aunque su trabajo, como ya dijimos, es contemporáneo a los del grupo de Gaos, podríamos señalar que Robles se distinguía de ellos por su posición ideológica y, en cambio, se acerca más a la del grupo nucleado en torno a la revista *Abside*. Él mismo, en un pretendido alegato antihistoricista, insinuó en su prólogo que no pretendía constituirse en un historiador de la filosofía en México y, añadía con evidente ironía, "si es que entre nosotros existen estos especialistas".[25] Más adelante Robles no sólo se deslinda teóricamente sino que, incluso, ataca sin mencionar al grupo de Gaos cuando escribe que su trabajo no es producto de la moda "ya muy difundida, de los becados para investigar la historia de la filosofía en México", sino que procede de una larga dedicación a estos estudios expresada en la cátedra y en el libro. La obra de Robles tiene el mérito, como él mismo también dice, de ser el primer estudio monográfico que pretende estudiar de conjunto la producción filosófica del siglo XVI.

Al año siguiente de su edición aparecieron, dentro de las ediciones del cuarto centenario de la Universidad de México, dos libros clásicos en la historiografía de las ideas y las instituciones novohispanas. Uno es el iluminador

[24] Véase nota 3.

[25] "Queremos advertir al benévolo lector que nuestra especialidad no es la de historiadores de la filosofía, ni menos la de historiadores de la filosofía en México, si es que entre nosotros existen estos especialistas, pues no participando del punto de vista historicista que hace de la filosofía su historia, hemos centrado nuestras preocupaciones en otros dominios, como son los de la metafísica y los de la gnoseología fundamental", *op. cit.*, p. 2.

libro de José María Gallegos Rocafull titulado *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*.[26] El libro no pretendía analizar sólo los temas de lo que estrictamente venía considerándose como el campo de la filosofía novohispana; su objetivo fue más amplio; buscó estudiar la génesis del pensamiento mexicano a partir de la elaboración teórica, primero, de los problemas antropológicos suscitados por la evangelización; en segundo lugar, de la elaboración teológica para incorporar la realidad americana en una visión coherente del mundo; por último, exponer la historia de la escolástica en sus distintas corrientes durante los siglos XVI y XVII.

La obra de Robles había estudiado a fray Alonso, a Tomás Mercado y a Antonio Rubio; el mérito de Gallegos Rocafull, a través de las 126 páginas que dedica a este apartado de un total de 395 que tiene la obra, es que aborda el periodo incorporando al panorama no sólo el ambiente intelectual en el que se desarrollaba la filosofía en los colegios, en las órdenes religiosas y en la universidad, sino que también estudia gran número de obras hasta entonces no estudiadas y que se encuentran en los anaqueles de la Biblioteca Nacional.

El otro libro importante que apareció en 1952 fue el de José Miranda titulado *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas*;[27] en él Miranda, con su acostumbrada información y sagacidad, delínea el pensamiento, las ideas políticas que se encontraban atrás de las estructuras políticas que España implantó y Nueva España re-

[26] José M. Gallegos Rocafull, *El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, Centro de Estudios Filosóficos, 1951. (Ediciones del Cuarto Centenario de la Universidad de México, No. 7).

[27] José Miranda, *Las ideas y las instituciones políticas mexicanas. Primera parte 1521-1820*, México, Instituto de Derecho Comparado, 1952. (Ediciones el Cuarto Centenario de la Universidad de México, No. 13); también existe el estudio de Shimeon Amir Low, *Las ideas políticas de México en la segunda mitad del siglo XVIII*, México, Ed. del a; 1960. (Tesis UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).

creó durante los trescientos años de Colonia. En este orden de ideas habrá que agregar el libro de Luis Villoro *La revolución de Independencia* [28] quien claramente señala que, en el momento de la Independencia, "los temas filosóficos tradicionales pierden sentido" y que en su lugar se elabora la teoría política, la crítica religiosa, la concepción histórica, en suma una "*reflexión radical*" que "al preguntar por los principios últimos de la realidad social que intenta esclarecer, adquirirá dimensión filosófica".[29] También los dos que aparecieron más tarde, *La génesis de la conciencia liberal* de Francisco López Cámara [30] y el de Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano.*[31]

Sin embargo, en el campo de la historia de la filosofía tanto el estudio de Gallegos Rocafull para los siglos XVI y XVII como el de Navarro para el XVIII constituirían durante varios años la visión globalizadora del discurrir de la filosofía colonial. Tal situación vino a oficializarse el año de 1963 cuando, a raíz del XIII Congreso Internacional de Filosofía celebrado en la ciudad de México, el libro *Estudios de historia de la filosofía en México* [32]

[28] Luis Villoro, *La revolución de Independencia,* México, UNAM, 1953.

[29] Luis Villoro, "Las corrientes ideológicas en la época de la Independencia", en *Estudios de historia de la filosofía en México,* México, UNAM, 1963, p. 203.

[30] Francisco López Cámara, *La génesis de la conciencia liberal en México,* México, El Colegio de México, 1954.

[31] Jesús Reyes Heroles, *El liberalismo mexicano,* México, UNAM, 1957, 3 vols.

[32] *Estudios de historia de la filosofía en México,* México, UNAM, 1963; contiene: Miguel León Portilla: "El pensamiento prehispánico", pp. 11-72; Edmundo O'Gorman: "América", pp. 73-108; José M. Gallegos Rocafull: "La filosofía en México en los siglos XVI y XVII", pp. 109-144; Rafael Moreno: "La filosofía moderna en la Nueva España", pp. 145-202; Luis Villoro: "Las corrientes ideológicas en la época de la Independencia", pp. 203-241; Leopoldo Zea: "El positivismo", pp. 243-267; Fernando Salmerón: "Los filósofos mexicanos del siglo XX", pp. 269-322.

presentó una serie de estudios monográficos de épocas que, en su conjunto, constituyen una historia del quehacer filosófico en México desde la época prehispánica hasta nuestros días. En este panorama la época novohispana es historiada por Gallegos Rocafull, quien hace un resumen de los temas que había tratado en su libro y, por su parte, Rafael Moreno se ocupa del siglo XVIII incorporando a las investigaciones de Navarro las suyas propias y las de sus compañeros de generación sobre el siglo XVIII.

Al panorama anterior, especie de balance que los discípulos de Gaos hacían sobre la filosofía colonial, habrá ahora que agregar una serie de investigaciones publicadas en los años recientes; algunas, como la de José Ignacio Palencia sobre Andrés de Guevara y Bazoazabal [33] continúan trabajando en torno a la línea de Gaos o sea sobre la fundamentación de la introducción de la filosofía moderna en México; otras, como la de Laura Benítez en su trabajo sobre Carlos de Sigüenza y Góngora,[34] aunque aceptan esta influencia, sin embargo, se desligan del peso que a la modernidad concedió esta corriente; por último, otro grupo, entre los que se encuentran Walter Redmon, Mauricio Beuchot y Alejandro Herrera abordan la investigación de la filosofía novohispana desde la reivindicación de la escolástica "pura", especialmente por la importancia que algunos de sus planteamientos tienen para los recientes estudios de la filosofía analítica. En este contexto resalta la importancia del libro de Redmon y Beuchot *La lógica mexicana en el siglo de oro*;[35]en él los autores reúnen los más importantes artículos que hasta la fecha habían pu-

[33] José Ignacio Palencia, *La filosofía de D. Andrés de Guevara y Bazoazabal y el sistema escolar de Nueva España en el siglo XVIII*, México, Ed. del a, 1972, (Tesis UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).

[34] Laura Benítez, *La idea de historia en Carlos de Sigüenza y Góngora*, México, UNAM, 1982.

[35] Walter Redmond y Mauricio Beuchot, *La lógica mexicana en el siglo de oro*, México, UNAM, 1985.

blicado sobre la exposición lógica de fray Alonso, de Tomás Mercado y de Rubio; desde una perspectiva hermenéutica nueva que contempla el estudio de la lógica desde los conocimientos lógico-semánticos de la filosofía analítica, los autores pretenden demostrar los falsos supuestos de la pretendida oposición entre lógica matemática y lógica aristotélica y reivindicar a la lógica escolástica, específicamente de los tres novohispanos, en lo que ellos llaman "el ámbito de la historia general de la lógica formal".

Todos los trabajos reseñados anteriormente en realidad se han ocupado de no más de diez autores o temas de la filosofía novohispana. Para el siglo XVI la nómina de autores estudiados es, aunque muy importante, tremendamente reducida: fray Alonso de la Veracruz;[36] Tomás Mercado[37] y Antonio Rubio.[38] Carlos de Si-

[36] Las obras más importantes que se han publicado sobre Fray Alonso son: Amancio Bolaño e Isla, *Contribución al estudio bibliográfico de Fray Alonso de la Veracruz*, México, 1947 (Biblioteca Histórica Mexicana de Obras Inéditas); Ernest J. Burrus, *The Writings of Alonso de la Vera Cruz*, Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1968-1972, 5 vols. Burrus aquí publica las dos lecciones que Fray Alonso dictó en 1553 y 1555 en la Real y Pontificia Universidad; *Los libros del Alma. Libros I y II*, introducción, versión y notas de Oswaldo Robles, México, UNAM, 1942; además de los estudios que le dedican O. Robles en *Filósofos mexicanos del siglo XVI*, pp. 5-36 y Redmond y Beuchot en *op. cit.* pp. 13-99; Antonio Gómez Robledo, *El magisterio filosófico y jurídico de A. de la Vera Cruz*, México, Porrúa, 1984.

[37] Sobre T. Mercado veáse, en primer lugar, la traducción castellana de los *Comentarios lucidísimos al texto de Pedro Hispano*, de M. Beuchot, México, UNAM, 1986; La edición de la *Suma de tratos y contratos*, edición preparada por Restituto Sierra Bravo, Madrid, Editora Nacional, 1975; Nicolás Sánchez Albornoz, "Un testigo del comercio indiano: Tomás de Mercado y Nueva España", en *Revista de Historia de América*, No. 47, México, 1959, p. 142; Klaus Hedwig, "*Esse purum dictum*. Un aspecto de la lógica escolástica en México", en *Dianoia*, México, UNAM, 1979, pp. 206-218; O. Robles, *op. cit.*, pp. 37-63; Redmond y Beuchot, *op. cit.*, pp. 103-240.

[38] Sobre A. Rubio véase a O. Robles, *op. cit.*, pp. 65-97; a Redmond y Beuchot, *op. cit.*, pp. 245-309.

güenza y Góngora [39] y Sor Juana Inés de la Cruz [40] en el siglo XVII; el siglo XVIII es, tal vez, el siglo mejor estudiado; aunque, para ser precisos, mejor debiéramos decir que la época mejor estudiada es su segunda parte, pues toda la atención se ha centrado sobre ella. Tres son los grupos de estudio que podemos distinguir en torno a esta segunda parte del siglo. En primer lugar, los trabajos sobre los jesuitas expulsos —Abad, Alegre, Clavigero, y Andrés Guevara y Bazoazabal—; después, los que estudian a aquéllos que en Nueva España impulsaron la modernidad: Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos,[41] Antonio Alzate,[42] José Ignacio Bartolache [43] y Jo-

[39] Sobre Sigüenza y Góngora, además de la obra ya citada de L. Benítez, véase la edición de Bernabé Navarro de la *Libra astronómica y filosófica*, México, UNAM, 1959 así como la presentación que de ella hace José Gaos; a Elías Trabulse, *Ciencia y religión en el siglo XVII*, México, El Colegio de México, 1974.

[40] Véase a José Gaos, "Un sueño de un sueño", en *Historia mexicana*, vol. X, No. 37, México, 1960, pp. 54-71; Elías Trabulse, "El hermetismo de Sor Juana Inés de la Cruz" en *El círculo roto*, México, 1984, pp. 75-91; Octavio Paz, "Primer sueño" en *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la Fe*, México, FCE, 1982, pp. 469-507; Francisco López Cámara, "El cartesianismo en Sor Juana y Sigüenza y Góngora" en *Filosofía y Letras*, N° 39, México, 1950.

[41] Además del estudio de Victoria Junco ya citado véase la introducción que Bernabé Navarro escribió a su traducción castellana de los *Elementos de filosofía moderna*, México, UNAM, 1963; la presentación que Carlos Herrejón hace de las *Máximas de educación; Academias de filosofía y Academias de Geografía*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1983; el prólogo que José Gaos puso a *Tratados*, México, UNAM, 1947; y el estudio de María Victoria Tapia García, *Juan Benito Díaz de Gamarra y el modernismo en México*, México, ed. del a, 1966 (Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).

[42] Rafael Moreno "Alzate y la filosofía de la Ilustración" en *Filosofía y Letras*, N° 37, México, 1960; y "Descartes en la filosofía de la Ilustración mexicana" en *Filosofía y Letras*, N° 39, México, 1950, pp. 133-149; J. A. Alzate, *Obras completas*, c. I, edición y prólogo de Roberto Moreno; del mismo R. Moreno, *Un eclesiástico criollo frente al Estado Borbón*, México, UNAM, 1980; Rafael Moreno, "Alzate, educador ilustrado", en *Historia mexicana*, II, N° 7, México, 1953, pp. 371-389; del mismo Rafael Moreno, "La concepción de la ciencia en Alzate", en *Historia mexicana*, XIII, N°, 51, México, 1963, pp. 346-378.

[43] Véase la importante "introducción" de Roberto Moreno a la edi-

sé Muciño; por último, los que, como Gorriño[44] e Hidalgo,[45] se encuentran ya inmersos en el movimiento independentista.

Al considerar lo antes expuesto resalta que hasta el momento sólo se han estudiado algunas de las grandes figuras de la *filosofía novohispana*; en su torno queda en penumbra el contexto en el que éstas han trabajado y creado. No sobra decir que, en estas condiciones, tal vez muchos de los juicios que hasta ahora se han emitido deban matizarse o modificarse al iluminar el gran número de autores y de obras que esperan su estudio.

Otro problema es el de la periodización. Por la necesidad misma de describir los flujos y reflujos de la *filosofía novohispana* o también por la necesidad de encuadrar la actividad de algún filósofo, algunos investigadores han propuesto diferentes épocas o periodos. Para el siglo XVI Gallegos Rocafull propone dos periodos: El primero, que corresponde a *los primeros cincuenta años* de Nueva España, aglutina *1)* estudios sobre la problemática de la incorporación de los indios a la cultura y los problemas jurídicos, especialmente el de la legitimidad del dominio de España sobre América; *2)* los estudios sobre la crisis que surge del choque de ambas culturas; y *3)* la discusión sobre la naturaleza de los indios, la cual comporta y concluye en una nueva idea de hombre. El segundo periodo del siglo XVI se caracteriza por la implantación de la filosofía escolástica europea en la nueva sociedad. Ésta se encuentra atravesada por

ción del *Mercurio volante*, México, UNAM, 1983, en la cual recupera los estudios que hasta la fecha se han escrito sobre Bartolache.

[44] Véase a Raúl Cardiel Reyes, *Del modernismo al liberalismo*, 2ª edición, México, UNAM, 1981.

[45] Rafael Moreno, "Teología ilustrada de Hidalgo" en *Historia Mexicana*, N° 9, México, 1956, pp. 321-336; Juan Hernández Luna, "El mundo intelectual de Hidalgo", en *Historia mexicana*, N° 9, México, 1953, pp. 157-177.

las corrientes medievales y por las innovadoras versiones renacentistas.[46]

Como una época de tradición y reposo es como Gallegos Rocafull caracteriza al siglo XVII.[47] Por su parte, Rafael Moreno afirma que todo el siglo se ocupó, ya terminado el impacto de la conquista y abandonados los temas que ésta suscitó, de temas estériles y disputas interminables; señala que ningún filósofo del siglo XVII novohispano puede compararse a los escolásticos del siglo precedente; concluye diciendo que "la decadencia de la escolástica (en el siglo XVII) es un hecho admitido por todos. Comprende más o menos un siglo, que va de 1625 a 1725".[48]

Contradictoriamente y, pese a juicio tan rotundo, sin embargo se suele revalorar a Sigüenza y a Sor Juana; para hacerlo se les convierte en grandes heterodoxos que rompen el pensamiento tradicional; se les inviste de señeros precursores de la cultura moderna que introducirán los jesuitas; precursores, por otra parte, que no tienen continuadores inmediatos; después de ellos, señala Rafael Moreno, se abre un "*hiatus* de medio siglo",[49] durante el cual presenciamos las vacilaciones entre lo escolástico y la generación del medio siglo del XVIII que, para Moreno, marcará la transición entre la tradición y la modernidad.

La segunda mitad del XVIII son los tiempos de la filosofía moderna en Nueva España. Se inicia con la activi-

[46] Véase *Estudios de historia de la filosofía en México*, pp. 109-144.

[47] "En filosofía, como en todas las esferas de la vida, la tónica general del siglo XVII, es de tradición y de reposo, como quien después de un pesado camino hace un alto y recoge sus fuerzas antes de reemprender la peregrinación", *op. cit.*, pp. 139-140.

[48] R. Moreno, "La filosofía moderna en la Nueva España", p. 146; dice también "Terminados los temas vivos que suscitaba el hombre americano, la inteligencia se entregó bien pronto a temas estériles o a disputas interminables, al margen de la reflexión creadora y en una ignorancia, supina de la ciencia y la cosmovisión moderna", p. 145.

[49] *Idem*, p. 147.

dad filosófica de los jesuitas expulsos quienes renuevan el panorama filosófico; su método, sin embargo, nunca dejó de ser escolástico:

> Fueron fundamentalmente escolásticos por lo que se refiere a la lógica, a la metafísica, y a los comentarios de los físicos aristotélicos.[50]

Moreno en este punto, al igual que antes lo había hecho Navarro, se hace eco de la tesis de Maneiro quien, en su biografía sobre Clavigero, señala que el mérito de esta generación consiste en que logró incorporar las nuevas ideas sin detrimento de la ortodoxia.[51] Sus preocupaciones fundamentales giraron en torno a los problemas del método y a la suficiencia de la razón. Desde esta perspectiva su mayor empeño fue convertir a la ciencia en instrumento para alcanzar un conocimiento seguro. Así pues, la mayor renovación de este periodo se encuentra en los tratados de la física general y particular. Los jesuitas, sin embargo, no lograron ver el triunfo pleno de sus postulados en Nueva España ya que fueron expulsados el año de 1767. Para Rafael Moreno éste se dió el año de 1769, justo dos años después de la expulsión de los jesuitas, cuando José Ignacio Bartolache publicó

[50] *Idem*, p. 189.

[51] Maneiro escribe de Clavigero: "Mas él nació en aquel tiempo en que el que el degenerado gusto literario no había desaparecido por completo, y había sido educado en una región de la Tierra en donde se temía exageradamente que con las luces de las nuevas doctrinas se introdujeran también los errores contra la fe cristiana, que en otras partes se extendían profusamente: a la manera como en otro tiempo los religiosos padres capitolinos temieron que la cultura de los griegos corrompiera las costumbres de la juventud romana. Por esto Clavigero —para quien no fue leve trabajo destruir; en compañía de unos pocos, los prejuicios de este género— es digno indudablemente de las alabanzas y del recuerdo agradecido de la posteridad", en *De vitis aliquot mexicanorum*, Bolonia, 1792, t. III, pp. 38-39.

sus *Lecciones matemáticas*.[52] La plenitud de los nuevos tiempos estará signada por los trabajos de Bartolache, Benito Díaz de Gamarra y Dávalos y José Antonio Alzate.[53]

Podríamos afirmar que el anterior panorama es casi el resultado de la acumulación asistemática de estudios que los interesados en las diversas épocas han producido; Bernabé Navarro, por su parte, tiene el mérito de proponer una periodización que contempla la actividad filosófica novohispana como un todo.[54] Ante todo Navarro caracteriza a la filosofía de toda la época como escolástica, incluso aquella que se cultiva en los últimos años de la Colonia:

> la filosofía en que piensan y razonan los hombres de toda época, nunca deja de ser la escolástica, aún en la última etapa, donde hay una seria transformación por influjo de la filosofía moderna.[55]

Planteada la anterior premisa Navarro formula de la manera siguiente los diversos periodos de la escolástica novohispana:

[52] José Ignacio Bartolache, *Lecciones matemáticas* que en la Real Universidad de México dictaba D. Josef Ignacio Bartolache, México, imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1769. Hay una edición facsimilar hecha por Roberto Moreno en *Anuario de Humanidades*, v. II, México, Universidad Iberoamericana, 1974, pp. 221-272.

[53] Sobre la actividad filosófica de todo el siglo XVIII novohispano véase a Bernabé Navarro, *Cultura mexicana moderna en el siglo* XVIII, México, UNAM, 1983, en que compila sus estudios sobre la filosofía moderna en Nueva España; Samuel Ramos, "El movimiento científico en la Nueva España", en *Revista Filosofía y Letras*, N° 6, México, 1942, pp. 169-178.

[54] Véase "Panorama de la filosofía colonial", en *Cultura mexicana moderna. . .*, pp. 9-26; publicado anteriormente con el título "La filosofía en el México de la Colonia", en la Revista *Cuadrante*, No. 172, San Luis Potosí, 1954, pp. 27-44.

[55] *Op. cit.*, p. 11.

1) El principio y desarrollo que va desde 1530 —año aproximado en que fray Julián Garcés escribió su carta a Paulo III— hasta 1600.

2) La plasmación y florecimiento que comprenden todo el siglo XVII hasta 1700.

3) El estancamiento y la decadencia que tienen lugar en la primera mitad del siglo XVIII, del año 1700 a 1750.

4) El último periodo, que comprende los años que corren de 1750 a 1810, es llamado de renovación y apogeo de la escolástica moderna. Este periodo se subdivide a su vez en *a)* la época de la introducción de la filosofía moderna a cargo de los jesuitas expulsos; se extiende desde 1750 hasta 1767; *b)* el apogeo de la escolástica moderna, periodo que estaría comprendido entre 1768 y 1790; *c)* por último, estaría una época de receso y transición entre 1790 y 1810.

Queda claro, me parece, que tanto la periodización como el catálogo de autores de la filosofía novohispana son todavía muy aproximativos y limitados, cuando no, en el primer caso, falsos. Muchas tareas, por tanto, aguardan a quienes nos interesamos por esta etapa de nuestra historia.

La primera es ampliar la mirada hacia zonas como la teología y la ciencia, pues en ellas se ventilan problemas de la filosofía; también matizar o de plano rechazar múltiples juicios de los hasta ahora emitidos. Muchos de ellos se mantienen por la inercia o, simplemente, porque no se ha investigado sobre ellos. Quizá uno de los más obvios es el pretendido reposo y estancamiento del siglo XVII. Esta afirmación es afín, incluso se suelen emplear las mismas expresiones y giros, a los juicios con que se pretendió deturpar al barroco literario; después de todo, los dos únicos nombres de este periodo que la historia de la filosofía reivindica; —Sigüenza y Sor Juana—,

proceden del campo literario y a los cuales se podría agregar el del poeta Luis de Sandoval y Zapata, cuya poesía está permanentemente transida por el problema de la existencia.[56]

A lo anterior se agrega otra reflexión: resalta el hecho de que todos los autores hasta ahora estudiados —fray Alonso, Mercado, Rubio, Sigüenza, Sor Juana, Gamarra, Alzate, Bartolache y Guevara y Bazoazabal—, sean autores cuyas obras se imprimieron.[57] Ningún nuevo autor hemos traído a la imprenta, pese al gran acervo de manuscritos que conservamos.[58]

Quedan, por tanto, tareas enormes. Quizá la primera sea la catalogación de los textos filosóficos. Escribir la historia de la docencia de la filosofía en la Universidad,

[56] Especialmente véase "A la materia prima", soneto en el que José Pascual Buxó señala que "se combinan los iconos de la poética barroca con los conceptos de la metafísica aristotélica". En J.P.B. "Luis de Sandoval Zapata: la poética del fuego y las cenizas" en *Obras*, México, FCE, 1986, p. 32.

[57] Uno de los méritos fundamentales de J. M. Gallegos Rocafull y Bernabé Navarro al escribir sus valiosas obras sobre la filosofía novohispana, consiste en haber tomado en cuenta los manuscritos que sobre esta materia se encuentran en la Biblioteca Nacional; sin embargo, si bien ofrecen aproximaciones al estudio de muchos autores, ninguno de ellos presenta algún estudio monográfico en particular. Al respecto sólo podemos mencionar los estudios que M. Beuchot ha publicado sobre cursos de filosofía redactados por frailes de la orden de Santo Domingo. Véase: "Lógica y ciencia en Antonio Mancilla", en *Quipu*, vol. 4, Nº 1, México, 1987, pp. 55-70 y *Filósofos dominicos novohispanos*, México, UNAM, 1987, en que estudia el *Philosophiae rivulus* (1742) de Vicente Aragón; el *Cursus philosophicus* (1751) de José Ignacio Cuéllar, el *In universam Aristotelis dialecticam... cursos* de José Jiménez de Villaseñor; el *Artium cursus* (1757) de Manuel López de Aragón; y el *Cursus Philosophicus* (1737) de Antonio Mancilla. Todos, como vemos, autores del siglo XVIII.

[58] Apenas podemos contar con los *Pasatiempos de Cosmología* de Andrés de Guevara y Bazoazabal prologados por José Ignacio Palencia y publicados por el Gobierno y la Universidad de Guanajuato, México, 1982, 2 vols.; y las ediciones señaladas de fray Alonso de la Veracruz a cargo de E. Burrus.

en las órdenes religiosas y en los colegios; conocer el nombre de los profesores y la historia de los textos que se emplearon. Para ello existe el invaluable archivo de la Real y Pontificia Universidad de México que se conserva en el Archivo General de la Nación; ahí, en sus libros y, especialmente, en los de claustro y de provisión de cátedras, están consignados los avatares universitarios de la enseñanza de la filosofía; existen, además, las tesis, tanto impresas como manuscritas, de quienes se graduaron en Artes. Para las órdenes religiosas y los colegios tenemos las crónicas y las *acta capituli* de cada una de ellas donde se suele informar en qué convento se enseñaba filosofía y quién era el encargado de la cátedra. Toda esta historia está por escribirse.

Otra tarea es redactar los catálogos de los cursos filosóficos, tanto impresos como manuscritos, que han llegado hasta este tiempo. Su redacción puede hacerse a partir de múltiples criterios: por épocas; por regiones, hasta por ciudades; por corporaciones o por autores. En este campo contamos con dos índices: el que redactó Bernabé Navarro y que incluye en su estudio sobre la filosofía moderna [59] y el que está comprendido en el *Catálogo de manuscritos latinos de la BNM* [60] de Jesús Ihmoff Cabrera.

Es preciso, en tercer lugar, realizar estudios sobre las influencias de la filosofía europea en la novohispana y la manera como ésta se efectuó.[61] Habrá para ello que

[59] Véase los "Apéndices" en *La introducción de la filosofía moderna en México*, pp. 261-307.

[60] J. Ihmoff Cabrera, *Catálogo de obras manuscritas en latín en la BNM*, México, UNAM, 1975.

[61] Al respecto véase José Miranda, "Renovación cristiana y erasmismo en México", en *Historia Mexicana*, I, 1, México, 1951, pp. 22-47; Pedro Gringoire, "Protestantes enjuiciados por la Inquisición" en *Historia Mexicana*, XI, 2, Nº 42, pp. 161-179; B. Navarro, "La presencia de Descartes", en *Cultura mexicana*. . ., pp. 89-107; Celia Begovich, *La ilustración y el pensamiento mexicano*, México, Ed. del a., 1963 (Tesis, Universidad Iberoamericana); Roberto Gandarilla Sánchez,

recuperar también el gran número de libros filosóficos europeos que pasaron a Nueva España; muchos de éstos que todavía el tiempo no ha destruido están por perderse ante el menosprecio y descuido de las bibliotecas que los atesoran.

Ninguna de estas tareas está subordinada a la otra; al mismo tiempo que se redactan los catálogos deben seguir adelante los estudios monográficos; al tiempo que se investiga la historia de la docencia de la filosofía deben procurarse las ediciones de textos tanto inéditos como impresos. Quizá todas estas tareas debieran encaminarse a la edición de una *Bibliotheca Philosophica Novohispana* en que tuvieran cabida catálogos, estudios y ediciones de la obras de los filósofos novohispanos.

La influencia de Rousseau en la Independencia de México, concretamente en la ideología de don José María Morelos y Pavón, México, Ed. del a., 1985 (Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras).

el helenismo en méxico: de trento a los "filólogos sensualistas"

I

La historia del helenismo en México ha sido poco atendida por quienes se ocupan del campo cultural que tradicionalmente suele llamarse "humanismo mexicano". Tal olvido tiene razones. Una, por la poca afición al griego y a la cultura griega en México; otra porque resulta más sencillo incorporar el griego al elogio vago y genérico de las "humanidades", que enfrentarse a los problemas ideológicos que implica escribir su historia en nuestro país. Explicar estas razones y contribuir a la historia del helenismo en México es el objetivo de las siguientes notas.

Es un hecho plenamente constatable en las páginas de las publicaciones periódicas y en los libros referentes al tema, que un grupo de estudiosos de la cultura mexicana, concretamente los intelectuales que se nuclearon en torno a la revista *Abside*,[1] al escribir la historia de las letras clásicas en México, exaltaron, con un tono polémico, su florecimiento, función y significado en el campo de la cultura mexicana. Naturalmente este hecho responde a una posición frente a la cultura y a sus conexiones con la historia nacional. En lo que al latín se refiere no hay problema en resaltar para apoyar tal discurso, la enorme producción neolatina novohis-

[1] Auspiciada por los hermanos Alfonso y Gabriel Méndez Plancarte en el periodo comprendido entre 1937 y 1955.

pana y sus ya más exiguas prolongaciones en el México independiente; ha sido, sin embargo, más difícil que ellos demuestren "nuestro abolengo clásico" [2] en cuanto a la lengua griega.

Salirse de este esquema implica abordar la historia de la lengua griega desde otra perspectiva. La valoración de la literatura neolatina y griega producida en México, así como de sus innumerables influencias en el vasto campo de la cultura, no pueden apoyarse solamente en criterios cuantitativos ni, tampoco, en el análisis estilístico de unos cuantos autores separados de su contexto histórico y cultural.

Es cierto que estos elementos deben ser tomados en cuenta para obtener una visión global del problema; pero los criterios necesarios para orientarnos en este campo deben enmarcarse en otro contexto; éste debe ser la historia y la problemática de la filología clásica en nuestro país y el espíritu y actitud con que nos hemos acercado al estudio de la cultura grecolatina. Una perspectiva de esta naturaleza permite resaltar problemas mucho más de fondo, que se relacionan, en el terreno ideológico, con la práctica de la libertad —tanto política como de conciencia—, en la sociedad novohispana y en el México independiente. En el campo meramente filológico principiaríamos, por ejemplo, a investigar la historia de las cátedras y de los métodos pedagógicos con que las lenguas clásicas se enseñaron; tendríamos, también, que aceptar y explicar la ausencia de crítica textual; la muy tardía aparición de estudios sobre el mundo antiguo; de igual manera, nos veríamos obligados a emitir un juicio sobre el valor filológico de los textos grecolatinos, y sobre sus traducciones, editados en nuestro país. Tendríamos, por último, si queremos tener un juicio justo y realista de nuestro trabajo filológico, que comparar los resultados obtenidos, con la historia de la filología clási-

[2] Véase G. Méndez Plancarte, *Índice del humanismo mexicano*, México, Bajo el Signo de Abside, 1944, p. 6.

ca, primeramente, en España y, en seguida, con la de los otros países europeos.

Abordar la historia de nuestro "humanismo" desde esta perspectiva —ausente de toda posición prejuiciadamente panegírica—, permite ubicar con mayor precisión los logros y, al mismo tiempo, las ausencias en el quehacer filológico de México; ayuda, también, a situarnos en mejor posición para comprender más certeramente la historia de nuestra cultura y, en el campo específico de las letras clásicas, explicarnos el diferente aprecio con que los novohispanos se acercaron al estudio de la lengua griega y al de la latina.

2

La historia del helenismo en España entre los siglos XVI a XVIII estuvo determinada por el enfrentamiento entre la Reforma y la Contrarreforma. Al inicio del siglo XVI, con los frescos vientos del Renacimiento que de Italia llegaban, el estudio del griego en España se inició con buenos augurios;[3] posteriormente, cuando el Concilio de Trento reservó la interpretación de las Escrituras al magisterio de la Iglesia, las letras griegas se anquilosaron en la Península. Manuel Martí, el deán de Alicante, al recordar en 1705 la importancia de esta lengua y, al mostrar a la juventud española los amplios y diversificados campos de la cultura a que el griego puede dar acceso, después de reseñar la importancia que tiene en otros países europeos, exclama con cierto dejo de amargura: "*Nec multo post in Hispaniam nostram pervolarunt: sed pervolarunt tantum, nec diu consistere*".[4]

[3] Para mayores datos sobre el tema consúltese a José López Rueda, *Helenistas españoles del siglo XVI*, Madrid, CSIC, 1973.

[4] "No mucho después volaron con rapidez hacia nuestra España; pero volaron con tanta rapidez que no se detuvieron por mucho tiempo" en "Emmanuel Martinus [. . .] Hispaniae Juventuti" en *Ferdinan-*

Salamanca fue la primera universidad española que contó con una cátedra de lengua griega; ésta fue instituida el año de 1495. Sus *maestros fueron grandes* humanistas, tan importantes en el campo de la cultura española como Hernán Núñez, llamado el Comendador Griego; Nicolás Cleonard y Francisco Sánchez de las Brozas. En 1548 el Cardenal Cisneros incluyó la cátedra en el plan de estudios de la Universidad de Alcalá. El interés de Cisneros por las lenguas clásicas no era fundamentalmente cultural sino de utilidad religiosa. El latín y, especialmente, el griego son herramientas básicas para el trabajo escriturario y para el estudio de la patrística. Cisneros, reformador de la Iglesia española, formaba parte de la poderosa corriente renacentista que buscaba regresar a las fuentes del cristianismo primitivo. Con este objeto fundó la Universidad de Alcalá y en ella reunió a filólogos tan importantes como Antonio de Nebrija, Demetrio Ducas, Hernán Núñez, Juan de Vergara y Diego López de Zúñiga. En este grupo se apoyó para preparar *los textos griegos de la políglota* complutense.

Este afán escriturario será una de las características fundamentales del helenismo hispánico. Algunas veces, incluso, sus amantes debieron pagar precios muy altos; prototipo de ellos es Francisco de Encinas o Dryander, como helenizó su apellido, quien, apoyado en la edición preparada por Erasmo en 1516, tradujo del griego al castellano el *Nuevo Testamento* (Amberes, 1543). Ni la dedicatoria a Carlos V valió para evitar que la edición fuese decomisada y el autor perseguido hasta que, por fin, murió de peste, cuando aún no cumplía los cuarenta años. Otro ejemplo es la traducción, también del *Nuevo Testamento*, que Juan Pérez de Pineda hizo imprimir en 1556 y cuyo pie de imprenta dice: "En Venecia, en casa de Juan Philadelpho" y, en realidad, se imprimió

di Ruizzi Villegatis, Burgensis quae exstant opera, Venecia, Typis Joannis Baptistae Albrizzi, 1734, Signatura D [3].

en Ginebra en casa de Jean Crispin.[5] Este es el ambiente contradictorio en el que se propaga el griego en España: en 1528 se crea el colegio trilingüe de Alcalá; en 1524 Valencia instituye la cátedra y lleva como profesores a Pedro Juan Núñez y a Lorenzo Palmireno; Barcelona se une a esta corriente en 1544; Zaragoza lo hace en 1557 y, además de Núñez y Palmireno, lleva como profesores a Juan Verzoza y a Pedro Simón Abril. Al mismo tiempo, circulan numerosas gramáticas griegas escritas por muchos de los profesores anteriormente mencionados y varias otras importadas de los otros países europeos.

Toda esta labor filológica, con una idea de la ciencia bíblica, pronto chocó con los grupos conservadores; en España, al igual que en toda Europa, se enfrentaron dos métodos teológicos: el escriturario, llamado positivo, que aborda la teología a través del estudio de los textos de la Sagrada Escritura, de la patrística y de los concilios; frente a él estaba el método escolástico especulativo, que intenta iluminar los documentos y textos de la Iglesia, a partir de principios de una fe ya establecida por la tradición. El más grande representante de esta corriente fue Melchor Cano.

El triunfo de la Contrarreforma en España, esto es, de la escolástica tradicional, convirtió a los helenistas en candidatos a las cárceles de la Inquisición; *qui graecizant, lutheranizant* sentenciaron los inquisidores al mirar la frecuencia con que los helenistas abrazaban el protestantismo en la Universidad de París. La lucha contra el filólogo abrió, entonces, una brecha entre espiritualidad y humanidades clásicas. En el libro *Excelencias de la fe* su autor, fray Luis de Maluenda, escribió:

> ¡Y qué batallones de ratones se levantan agora en las universidades y estudios de la cristiandad de latinos y griegos,

[5] Enrique Fernández y Fernández, *Las biblias castellanas del exilio*, Miami, 1976, pp. 31-53 y 75-97.

que, a fama de buenas letras, con dos letras de griego y hebreo mal sabidas, se atreven a roer las verdades de los evangelios, los cuales ningún griego soberbio entenderá.[6]

Por su parte fray Francisco de Osuna, el maestro de Santa Teresa, también opina en el *Quinto Abecedario*:

> Maldito el propio seso. . . que nos ha quitado a Cristo y puesto la Iglesia en diferencias. . . Antes que las buenas letras viniesen, todos éramos buenos y obedientes a la Iglesia y a nuestros prelados.[7]

Mediatizada o, en muchos casos, destruida esta rica y creativa tradición helenística española, las universidades poco a poco fueron suprimiendo las cátedras de lengua griega; este fenómeno se generalizó al fin del siglo XVI y a principios del XVII. Salamanca es la única universidad que conserva la cátedra de griego.[8]

La Compañía de Jesús, sin embargo, pronto cayó en la cuenta de que los católicos fieles a Roma, se encontraban en desventaja ante los protestantes, pues éstos, conocedores del griego y del hebreo, podían fácilmente recurrir a los textos sagrados, a la patrística y a los concilios para arguir sobre la interpretación de las Sagradas Escrituras. La Compañía entonces empezó a preparar a sus socios en la exégesis bíblica; pero no aprendían griego para escudriñar nuevos sentidos sino para defender la interpretación tradicional de la Iglesia. Así lo indica en sus constituciones,

[6] Citado por Andrés Melquiades, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid, BAC, 1977, t. II, pp. 436-437.

[7] *Loc. cit.*

[8] Véase al respecto a Concepción Hernando, *Helenismo e ilustración (El griego en el siglo XVIII español)*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1975.

sed si linguarum studio nostri vacant, inter caetera, ad quae discentium intentio feratur, illud sit, ut versionem ab Ecclesia approbatam defendant.[9]

Este es el espíritu que guía el estudio del griego en la *Ratio studiorum* de 1586. Entre los tiempos del cardenal Cisneros y los de fin de siglo, existe una distancia insalvable en lo que se refiere a la enseñanza del griego; tanta distancia, cuanta existe entre el espíritu que busca la verdad y el que se siente poseedor de ella.

Este es el telón de fondo que da marco a la historia del helenismo novohispano.

3

Ninguna noticia tenemos de que el griego se haya enseñado en los colegios novohispanos durante el siglo XVI; los cronistas, que tanto empeño pusieron en resaltar la pericia latina de los indios, ninguna mención hacen de que éstos hubieran conocido el griego. Y si tal hubiera sucedido, ciertamente lo habrían testimoniado en sus crónicas, pues no habrían dejado escapar un argumento tan valioso para demostrar la racionalidad y facilidad de ingenio de los indios.[10]

Tampoco hay datos de que se hubiera enseñado en los conventos; por el contrario, es probable que en ellos se respirara el clima contrarreformista que convertía a los helenistas en sospechosos de heterodoxia. Agustín Dávila Padilla, cronista del fin de siglo de la Orden de Predicadores, exclama como eco de Malueda y Osuna:

[9] "Pero si los nuestros se dedican al estudio de las letras, entre otras cosas que la intención de los alumnos que se lleva a ello sea que defiendan la versión aprobada por la Iglesia".

[10] Por testimonios ajenos a las crónicas sabemos que en el siglo XVI don Pedro de Huitzimangari, hijo del rey Calzonzi de Michoacán, aprendió griego y hebreo.

> Atrevimiento de más que gramático será, pretender mudar las palabras de un autor [se refiere a Santo Tomás], a quien el Santo Concilio las cogió de sus obras y las incorporó en sus decretos [. . .] lástima es ver, algunas veces, que a puros embriones de palabras latinas, hay quien procure desquiciar de su punto la verdad que el santo doctor enseñó.[11]

La Real y Pontificia Universidad de México, fundada en 1551 e inaugurada en 1553, tampoco incorporó el griego al plan de sus cátedras y ningún dato se conoce, proveniente de sus libros de claustro o de provisión de cátedras, que avale la enseñanza temporal de esta materia.

El conocimiento del griego durante el siglo XVI en Nueva España, por tanto, estuvo circunscrito al interés particular de los letrados quienes, en poco número, lo aprendieron o por esfuerzo autodidacta o de los frailes que lo habían aprendido en las universidades europeas. Esta transmisión estuvo, generalmente, apoyada todavía en el impulso humanístico del Renacimiento o en las necesidades derivadas de la crítica escritural.

Ambos impulsos se conjugan en el primer testimonio de las letras griegas en Nueva España: la traducción que en 1539 hizo Cristóbal de Cabrera de los argumentos de las epístolas de San Pablo y de otros padres de la Iglesia. Ésta tiene por título

> *Argumenta in omnes Beati Pauli Epistolas et alias catholicas ac canonicas e Graeco in Latinum sermonem versa per Christophorum a Iesumaria cum adolescens adhuc apud Novae Hispaniae Indos ageret.*[12]

[11] Agustín Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, México, Editorial Academia Literaria, 1955, pp. 588-589.

[12] "Argumentos de todas las epístolas de San Pablo, y de las otras católicas y canónicas, traducidos del griego al latín por Cristóbal de Jesús María, cuando todavía vivía, siendo adolescente, entre los indios de Nueva España", en Manuscrito Vaticano Latino, No. 1164, fols. 173-188 v.

La obra consta de 25 argumentos que resumen las Epístolas de Santiago, San Pedro, San Juan, San Judas y, especialmente, de San Pablo; contiene también la Epístola de Eusebio de Cesarea a Carpiano y la *Commemoratio* de la predicación y martirio de San Pablo, escrita por el diácono Eutalio.

Cabrera empleó para hacer su traducción, según propia confesión, dos ediciones recientes: la Biblia políglota editada por el cardenal Cisneros en Alcalá entre 1514 y 1520 y la edición políglota que Erasmo hizo del *Nuevo Testamento.*[13] Tal testimonio se encuentra en la carta dedicatoria a Zumárraga que encabeza la traducción; indica, también, que la edición erasmista del *Nuevo Testamento,* incluida en el *Indice* de los libros prohibidos, Cabrera la recibió de la propia mano del arzobispo Zumárraga:

> *Accipiens igitur oblatum codicem, memet in musaeum sine musis recipio. Et, ubi primum singula quaeque eorum quae traducturus eram inspexi, inveni eadem fere omnia in exemplari Basiliensi (cujus copia nobis fecerat Charitas tua), recentioribus elegantioribusque typis excussa. Itaque ex utriusque exemplaris collatione, Complutensis scilicet et Basiliensis, utcumque verti Argumenta illa Graeca quae in omnes Novi Testamenti Epistolas traduntur anonyma, id est incerto autore.*[14]

Cabrera señala que la traducción la emprendió a instancias de algunos religiosos dominicos, "*morum probitate*

[13] Se refiere, como después apuntaremos, a la edición de Basilea el año de 1535.

[14] "Así pues, recibiendo el códice ofrecido, me retiro al museo sin las musas. Y, tan pronto como miré cada una de las cosas que de ellos traduciría, las encontré casi todas en el ejemplar de Basilea (cuya copia tu Caridad me había dado impresa con tipos muy recientes y elegantes). Así pues, a partir de la colación de uno y otro ejemplar, esto es, del de Alcalá y del de Basilea, traduje aquellos argumentos en griego que de manera anónima, esto es de autor incierto, se traen para todas las epístolas del Nuevo Testamento".

singularique eruditione insignes",[15] quienes sólo le solicitaron que tradujera los *Argumenta* de la políglota de Alcalá; al principio, sigue diciendo el traductor, rehuyó la encomienda no sólo porque la consideró mayor a sus fuerzas sino, también, porque la turbulencia y ajetreo de la ciudad de México le impedían concentrarse en la tarea. Por fin, cuando acompañaba al obispo Vasco de Quiroga a la Junta Eclesiástica y, hospedado por el virrey Antonio de Mendoza, mientras esperaba el regreso a Michoacán, emprendió la traducción. Fue entonces cuando recibió de manos de Zumárraga la edición erasmista del *Nuevo Testamento* de 1535.[16]

Los datos anteriores nos permiten colegir que dicha traducción fue hecha entre 1539 y 1540, porque la Junta Eclesiástica a que se refiere Cabrera, tuvo lugar en la ciudad de México el año de 1539. Cabrera tendría entonces 26 años de edad y ocho de residir en Nueva España. La pregunta surge de inmediato: ¿Dónde aprendió la lengua griega? Es probable que en España; pero el griego es lengua que suele olvidarse si por periodos largos no se ejercita. Por tanto, si lo aprendió en España, hay bases para pensar que Cabrera cultivó el griego durante su estancia novohispana, previa al año 1539. Esta sospecha se fortalece cuando tomamos en cuenta que, desde el arribo a Nueva España hasta su incorporación al séquito de don Vasco de Quiroga, por el año de 1538, Cabrera estuvo a la vera y protección del obispo Zumárraga, en cuyo palacio completó su formación y recibió

15 "Insignes por la probidad de las costumbres y por la singular erudición".

16 "*Detrectaram semel atque iterum hanc sarcinam, quod esset meis humeris longe maior et plerisque tricis implicitus carerem etiam hospitio studiorum silentiis accomodo; nam eo nido hospes sum Mexici ubi nihil non est obstreperum, turbulentum ac clamosum, vulcanicam officinam dicas rectius quam literariam. Heac invitus patior in aula, ferendum tamen; quod pius itidem Michuacanensis Episcopus hospes hic apud Prorregem patitur, ne tantum patronum deseram, donec Synodali absoluto Concilio, hinc exeamus*".

las órdenes sacerdotales. El reconocimiento que en 1540 hace de la profunda influencia que el obispo ejerció sobre él es claro y explícito:

> *Nam praeter quam quod me quodam pene puerum statim ex Hispania ingressum Mexicum domi fovisti, aluisti ac humaniter reparasti amoreque vere paterno semper es prosecutus.*[17]

Cabrera, por otra parte, señala que prefirió la fidelidad a la elegancia, "*fidelem potius quam de elegantia sollicitum egi interpretem*", y que nada añadió al texto sino sólo su trabajo sincero: "*nihil hic addidisse de meo, nisi cum animi sinceritate laborem*".[18] Cabrera debió abandonar Nueva España cerca del año 1545; en España, en el año 1559, volvió a su traducción novohispana para darle la forma que actualmente tiene en el manuscrito vaticano 1164; fue entonces cuando escribió al frente de la dedicatoria a Zumárraga, "*cum adolescens adhuc apud Novae Hispaniae Indos ageret*", y puso al final de la traducción (folio 188v): "*Conscriptum fuit hoc opus manu propria Medignae Riosicci Anno a Virgineo partu M. D. LIX. Mense maio*".

Esta traducción, valiosa por ser la primera que conocemos hecha del griego en nuestro país, muestra también el clima humanístico del palacio episcopal de Zumárraga, en el cual, sin duda, habría conocedores del griego que tales libros poseían; esta característica se perdió en 1548 cuando muere Zumárraga.

Tres lustros después de esta traducción aparece la primera edición de una obra griega en México; naturalmente no lo es en su lengua original sino en una traducción

[17] "Pues, además de que antaño, tan pronto como llegué a México procedente de España, casi niño, me favoreciste en casa, alimentaste, reviviste humanamente y siempre me has honrado con amor verdaderamente paterno".

[18] "Traté de ser más un intérprete fiel que solícito de elegancia [. . .] Sobre mí nada añadí a no ser un trabajo con la sinceridad del espíritu".

latina. Se trata del *Liber praedicamentorum* y del *Liber posteriorum analethicorum* de Aristóteles. El editor es fray Alonso de la Vera Cruz quien lo publicó el año de 1554 al interior de la *Dialectica resolutio*. En esta obra, escrita para texto de la Facultad de Artes de la naciente Universidad de México, fray Alonso hace explícito en la portada que publica la *Dialectica "cum textu Aristotelis"*; sin embargo, aunque fray Alonso debía conocer el griego, no ofrece su propia traducción sino que recurre a la del Argyropulo, traducción que tiene la ventaja de ser ampliamente conocida en las escuelas. En efecto, las dos razones que da son, primero, que la traducción es la de uso y, segundo, que siendo el Argyropulo de origen griego, logra trasladar la obra a un correcto texto latino:

> *Et quia graece (sicut et caetera Aristotelis opera) inter interpretes qui in scholis habentur in vsu, Argiropylum sequeremur. Qui natione Graecus, latinum consequutus est sermonem.*[19]

Otro traductor, no sólo editor, ligado a Nueva España es fray Tomás Mercado. Este fraile llegó muy joven a Nueva España; aquí tomó en el año 1553 el hábito de los dominicos. Su formación filosófica la hizo tanto en el convento novohispano de su orden como en la Universidad de México; años después viajó a España y la completó en Salamanca. En el año de 1571 publicó *In logicam magnam Aristotelis commentarii cum nova translatione textus*. La obra, al igual que las otras dos que publicó en España,[20] entre sus fines tenía servir de texto

[19] "Y porque está escrito en griego (como las otras obras de Aristóteles) entre los traductores que están en uso en las escuelas, seguiremos al Argiropilo. El cual, siendo de nacionalidad griega, entendió la lengua latina".

[20] Las obras que publicó en España son *Commentarii lucidissimi in textum Petri Hispani*, Sevilla, 1571, del cual hay una traducción al castellano por Mauricio Beuchot, México, UNAM, 1987; la otra obra es la famosa *Suma de tratos y contratos*, Salamanca, 1569, la cual ha tenido diversas reediciones.

en los conventos novohispanos; Mercado mismo pretendió, después de editar sus libros, retornar a México, pero murió al llegar a San Juan de Ulúa. Es probable que Mercado hubiera aprendido la lengua griega en Nueva España, en donde realizó su formación intelectual, aunque también es probable que haya completado su aprendizaje en su estancia en España. La traducción, en todo caso, muestra, por su fidelidad y precisión, el profundo conocimiento que Mercado tenía tanto de la lengua griega como de la latina.

Fray Alonso Cabello forma parte también de los interesados por la lengua griega del siglo XVI novohispano. Es conocida la agitada juventud de este fraile, cuya admiración e imitación de los textos erasmistas tantos sufrimientos le merecieron. No es extraño entonces que también lo haya imitado en la afición a la lengua griega. Entre los documentos que le fueron decomisados en el cateo de su celda, y que ahora se encuentran incorporados a su proceso inquisitorial, se cuentan cuatro hojas, tamaño folio, que contienen el alfabeto, los diptongos, el artículo y las declinaciones regulares de los nombres griegos.[21] Ignoro si estos papeles son copia de alguna gramática de la época, o si Cabello pretendiera redactar la suya propia. En realidad ignoro el grado de conocimiento que Cabello hubiera tenido de la lengua griega. En todo caso, estos folios muestran su interés por ella.

Los apuntes de Cabello se insertan en la corriente o grupo de "alfabetos griegos", que tienen un objetivo preponderantemente pedagógico. José S. Lasso de la Vega, en su excelente y erudito artículo "Notas sobre los 'Alfabetos griegos' en España", apunta que:

> el propósito que mueve su escritura es orientar los primeros pasos de los aprendices de griego sirviendo a los discen-

[21] Véase Archivo General de la Nación, Ramo Inquisición, vol. 88, fols. 164-165v.

tes, por su personal cuenta y riesgo, de guía que les ayude a deletrear y leer de corrido, y a los sentados en el aula, de apoyatura de aprendizaje con el maestro.[22]

La correspondencia moderna de estos alfabetos pueden ser nuestras cartillas o silabarios; su aparición en el siglo XVI novohispano indica que aquí había individuos interesados en el griego, en el momento que su enseñanza empezaba a decaer en España.

José Mariano Beristáin de Souza trasmite, por otra parte, los nombres de algunos frailes de este siglo que aprendieron el griego o por esfuerzo autodidacta o en las universidades europeas. Estos nombres son: fray Martín de Rada de quien escribe que "estudió en París las lenguas latina y griega";[23] Fernando Ortiz de Hinojosa es alabado como "peritísimo no sólo en las lenguas latina y mexicana, sino también en la griega, hebrea y caldaica";[24] del agustino José Herrera dice también que fue "erudito en letras latinas, griegas y hebreas";[25] por fin, de Melchor de los Reyes señala que era "instruido no sólo en las lenguas griega y hebrea, sino en la otomí".[26]

El año de 1572 llegaron los jesuitas a Nueva España; ningún documento indica que hayan enseñado griego en los estudios del Colegio de San Pedro y San Pablo; pero hemos señalado que los jesuitas consideraron conveniente el aprendizaje de esta lengua como instrumento polémico contra los protestantes. Sabemos con certeza que por lo menos uno, el erudito Pedro de Hortigosa, de los jesuitas novohispanos del siglo XVI, conocía la lengua griega. Es probable que tanto él como algún

[22] José S. Lasso de la Vega, "Notas sobre 'Alfabetos griegos' en España", en *Cuadernos de Filología Clásica*, vol. XIV, Madrid, 1878, p. 10.

[23] José Mariano Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, México, 1821, t. III, p. 1.

[24] *Idem*, t. II, p. 410.

[25] *Idem*, t. II, p. 97.

[26] *Idem*, t. III, p. 24.

otro de sus compañeros la enseñaran privadamente a los socios interesados en aprenderla.

4

En el siglo XVII no hay cambio en la transmisión del griego tanto en lo que mira a su aprendizaje como a su sentido. Algunas personalidades que lo cultivaron fueron Agustín Quiroz, jesuita que falleció en México el año de 1622, y de quien escribe Beristáin que "fue peritísimo en las lenguas griega y hebrea, y muy docto en las ciencias sagradas".[27] Discípulos suyos pudieron ser Alonso Guerrero, quien murió antes de la mitad del siglo, y cuyo magisterio consistió en enseñar la Sagrada Escritura. De él escribió Luis de Bonifaz que no sólo supo la lengua griega sino también la hebrea, de la cual escribió una gramática "que se tiene por bastante".[28] Otro de sus discípulos pudo ser el también profesor de Sagrada Escritura Gonzalo de Hermosillo, quien se preocupó por propagar el griego en la Universidad. Mención especial debe hacerse de Luis Becerra Tanco, el famoso autor de *La Felicidad de México. Origen milagroso del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe* (México, 1666) y profesor de Astrología en la Universidad; Becerra, además de teólogo, químico y físico fue experto lingüísta que conoció algunos idiomas europeos contemporáneos —italiano, francés y portugués—, el náhuatl y otomí; y el latín, hebreo y griego.

En este siglo logra, por fin, llegar a las prensas una de las gramáticas escritas en Nueva España; se trata de la *Gramática de la lengua griega en idioma español* del fraile franciscano Martín del Castillo. La portada es la siguiente:

[27] *Idem*, t. II, p. 524.
[28] *Idem*, t. II, p. 67.

ΓΡΑΜΜΑΤΙΚΗ / THS ΓΛΩΣΣΗS ΕΛΛΗΝΙΚΗS / *'εν τη δι-αλεκτω ιβηρικη* GRAMMATIKEE / tees Gloossees Helleenikees en tee / dialectoo Ibeerikee. / GRAMMATICA / DE LA LENGUA GRIEGA, / en Idioma Español. / *Por el* R. P. F. MARTIN DEL CASTILLO *Lector / Iubilado en Theologia; y Provincial que / fue de esta Provincia del sancto Evangelio / de México, del Orden de N.P.S. Francisco.* / Con todo lo necessario, para poder por si solo / qualquier afficionado, leer, escrebir, / pronunciar, y saver la general y muy / noble Lengua Griega. / *(Viñeta)* / EN LEON DE FRANCIA, / A costa de FLORIAN ANISSON, / Mercader de Libros en Madrid. / *(Línea)* / M.DC.LXXVIII. /*Con Approbación y Licencia.* //

La gramática está dirigida a los eclesiásticos que se aplican, ya por particular afición ya por las necesidades propias de su ministerio, a las Sagradas Escrituras. Esta intención es clara cuando escribe, en la dedicatoria a la Provincia Mexicana del Santo Evangelio, que publica la obra "para fomento de sus Escriturarios oradores", quienes, si de verdad quieren ahondar en las Escrituras deben consultarlas en sus textos originales, "pues (en cierto modo) para ser consumados maestros necesitan ser exercitados discípulos, en las lenguas en que se hallan escritos, los volúmenes más sagrados".[29]

Fray Martín del Castillo fue natural de Burgos, España; las crónicas no señalan el año en que se trasladó a América; pero ya residía en ella el año de 1649, fecha en que imprimió los *Sermones* de la dedicación de los templos de la Merced, de San Lorenzo y de San Francisco de la Puebla de los Ángeles. Tendría entonces 28 años de edad y esta obra, "que abrió puertas a las demás", sería su primera publicación. Ignoramos, también, si para entonces tuviera ya tiempo en Nueva España y si aquí llevó a cabo su formación académica y religiosa. En todo caso, a partir de entonces Castillo empeñó sus mejores

[29] "A la observantíssima y muy religiosa Provincia del Sancto Evangelio de México", fol. [3v].

afanes por la superación académica de la Provincia Mexicana del Santo Evangelio; ocupó cargos importantes como rector y regente de estudios del colegio de San Buenaventura; sus obras, muchas impresas y otras tantas inéditas, pusieron énfasis en el estudio de las Sagradas Escrituras. Entre éstas sobresalen el *Arte hebreo-hispano* (1676), la *Gramática de la lengua griega* y el *Ars biblica* (1675).

Pareciera desprenderse de los preliminares de la obra que ésta es fruto de los "juveniles empleos" que, ahora, ya en la edad madura, "edad anciana" escribe, Castillo diera a luz; tal vez sea cierto, pero en todo caso, en 1676, cuando escribe la dedicatoria, fray Martín contaba 55 años de edad, tiempo que todavía dista de la ancianidad.

Los preliminares también confirman los datos que venimos señalando. En primer lugar la ausencia de cátedras establecidas de lengua griega. En el "Prólogo al lector", Castillo señala que escribió la *grammatica* "considerando no haber en lo remoto de estos payses, maestro que en Academia alguna, enseñe griegos rudimentos";[30] de ello resulta, por tanto, que sea "muy raro, o ninguno el que, se aplique a aprenderlos". Castillo dispone, precisamente por esta situación, la estructura de su gramática para que la emplee el autodidacta; en la portada misma indica que el texto contiene:

> todo lo necessario, para poder y por sí solo qualquier afficionado, leer, escrebir, pronunciar, y saver la general y muy noble lengua griega.

Y en otro lugar apunta que puso todo su empeño en,

> escussar generales reglas, ser breve, y claro por lo cuydado, que llevo, de suplir al principiante en mi escrito, la falta, que tendrá de viva voz de Maestro.[31]

[30] "Prólogo al lector", fol. [10v].
[31] "Prólogo al lector", fol. [6v].

Testimonios son estos que confirman la ausencia de cátedras instauradas de griego en Nueva España y que los interesados en él recurrían al aprendizaje individual y autodidacta.

El segundo dato es el destino del griego; en los textos atrás citados queda claro que Castillo justifica la necesidad del griego porque sirve para el estudio de la Escritura; está, por tanto, fuera de sus miras el estudio de la antigüedad clásica. Evitó, consecuente con su propósito, presentar textos clásicos en la *Grammatica* y, en cambio, introdujo, en un apéndice con textos de traducción, la fórmula para persignarse; el *Pater noster*; el *Ave María*; el *Credo* y el himno *Salve Regina*.

Son cinco los libros que integran la *Grammatica:* el libro primero comprende el alfabeto, los signos ortográficos, los diptongos y la exposición de los dialectos griegos; el segundo se ocupa del artículo, el nombre y el pronombre; el tercero trata del verbo y del participio; el cuarto se refiere a las partes indeclinables de la oración; el último, el libro quinto, expone la sintaxis. Fundamentalmente se ocupa, por tanto, de la morfología; pero sería injusto menospreciar el tratado sobre la sintaxis. Su inclusión rescata a la *Grammatica* del nivel de mera cartilla y la enlaza con la tradición española de los gramáticos griegos del siglo XVI. No es un tratado exhaustivo; Castillo mismo indica que procuró evitar la prolijidad de otros autores, entre los que menciona a Francisco de Vergara; pero es un tratado que aborda los puntos esenciales de la sintaxis griega.

Estos elementos, y el empleo de la lengua castellana en lugar de la latina, hicieron que la *Grammatica* tuviera gran difusión en Nueva España. La adquirieron, en particular, los conventos franciscanos de la Provincia del Santo Evangelio. Las listas de libros que los conventos redactaron en 1707 indican que la tenían el de Tepexi, Totomehuacan, Nativitas y Huichiapan; a ellos se agregan en 1723 el de Tula, Acambay, Tultitlán, San Cos-

me y Tepoyanco.[32] Todavía a mitad del siglo XVIII la *Grammatica* de Castillo seguía gozando de gran fama y aprecio, incluso igual que el otorgado a la célebre gramática del seminario de Padua. En 1791 Juan Luis Maneiro recuerda:

> *et nos quidem Martini grammaticae multam operam intenti dedimus; nec aut Patavinae, aut alteri ex recentioribus inferiorem existimamus.*[33]

La figura de Martín del Castillo, en suma, permaneció en Nueva España ligada a su deseo de propagar el griego; el mismo Maneiro reconocerá, más de cien años después, su primacía entre quienes se aplicaron a la difusión de la lengua griega:

> *inter Magistros principem obtinuit locum Martinus Castillus, coenobita Franciscanus, qui et grammaticam graecam suo marte confecit, ac perquamutile graecarum litterarum studium in ejus aetatis adolescentibus propagavit.*[34]

5

La aparición de gramáticas griegas en las listas de libros de las bibliotecas, testimonia el interés por el griego en Nueva España. Aparte de la de Martín del Castillo de la que acabamos de hacer alusión, ya en 1663 el Con-

[32] Consúltense los catálogos de dichas bibliotecas en la Biblioteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, las que reseño en la obra *Historia de las bibliotecas novohispanas,* 1987.

[33] "Y nosotros, ciertamente, entregamos mucho estudio a la gramática de Martín y no la consideramos inferior a la [del Seminario] de Padua, o a alguna otra de las más recientes"; en J. Luis Maneiro, *De vitis aliquot mexicanorum,* Bolonia, 1792, t. III, p. 196.

[34] "Entre los maestros tuvo el primer lugar Martín Castillo, monje franciscano, quien de su propio ingenio compuso una gramática griega, y propagó entre los adolescentes de su época el muy útil estudio de las letras griegas", *idem.*

vento de Tezcoco manifiesta un "Bocabulario griego" y otra gramática cuyo autor omite; pero al acercarnos al siglo XVIII, con los aires de la Ilustración, los acervos de las bibliotecas reflejan el mayor aprecio por el griego. La biblioteca del Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo de los jesuitas tenía, además de las obras de la patrología griega, la edición bilingüe, griego-latín, de Aristóteles; también las *Locutiones graece in communes locos* (Lyon, 1588) de Jacobo Billius; el *Lexicon graeco-latinum* de Conrado Gesnerus, seis ediciones de las *Institutiones absolutissimae in graecam linguam* (1531, 1557, 1562, 1564, 1594 y 1618) de Nicolás Cleonard; la gramática de Martín del Castillo y el *Compendium grammaticae graecae* (Madrid, 1629) de Jacobus Ramírez.

Fruto de este espíritu y afición que se acrecienta en el siglo XVIII es Francisco Gálves y Escalona; éste hombre de corta vida, nació en 1695 y murió en 1728, fue, al decir de Eguiara y Eguren, hombre interesado en la ciencia, especialmente en los experimentos físicos. Su interés científico le llevó a estudiar las lenguas hebrea, ciriaca y griega; de cada una escribió una gramática pero, por desgracia, ninguna de ellas llegó a la imprenta. Ahora se encuentran perdidas.[35] Otro conocedor del griego fue don Cayetano de Cabrera y Quintero, hombre de letras cuyas producciones aparecen durante la mayor parte del siglo XVIII. Eguiara y Eguren señala que escribió una gramática al mismo tiempo hebrea que griega, cuyos alfabetos son descritos en verso hexametro; obra, sigue diciendo Eguiara, muy prolija en la que el autor presenta, en verso, los preceptos y la pronunciación de una y otra lengua.[36] La gramática, al igual que

[35] "Franciscus Galves" en la parte inédita de la *Bibliotheca Mexicana*, ahí escribió Eguiara: "*Artem graece sciendi. Prout a testibus fidedignis eoque consuetudine junctis accepimus, qui tamen, authore vita functo, ubinam mss remanserint nescii fuerant, nec aliud nos praeterea hactenus vestigare potuimus de libris cum primis faciendis*".

[36] "*Grammatica sive Ars Hebraea simul et Graeca, quibus alphabeta praefiguntur verso heroico latino: opus utrumque valde prolixum, ubi*

la de Gálves y Escalona, se encuentra perdida y desconocemos cualquier otra producción griega de Cabrera. Ignoramos, también, por qué Manuel de San Juan Crisóstomo le llama en 1842 "el mayor helenista que hayamos tenido". Tal vez él pudo conocer textos que no han llegado hasta nosotros.

Contemporáneo de Gálves y Escalona, singularmente con el mismo año de nacimiento y muerte, fue José de Villerías y Roel; hombre poco conocido, pero de gran impacto cultural y cuya obra es revalorada lentamente. En el campo del helenismo novohispano Villerías es una figura de gran importancia: lo es, primero, porque es el único autor novohispano de quien conocemos versos griegos; segundo, porque abre el camino a la poesía griega y abandona el concepto meramente escriturario que hasta entonces prevalecía. Este hecho es, sin duda, de gran importancia en la historia de nuestro helenismo.[37]

Los versos griegos de Villerías adoptan la estructura poética del epigrama; su estrofa es el dístico. Los epigramas son nueve. Ninguno es de gran tamaño; son, por el contrario, muy breves, pues la mayor parte consta de un solo dístico. Sumados los versos de todos los epigramas apenas llegan a treinta.

Además de los versos originales, Villerías tradujo 22 epigramas griegos de diferentes autores; también vertió a prosa latina la obra de Corintio, gramático de la época helenística, sobre los dialectos griegos.

El tema de los nueve epigramas originales es diverso: hay religiosos, satíricos y cortesanos. En su conjunto reflejan las preocupaciones cotidianas del autor; también

author metro ligatus cuncta quae de utriusque idiomatis dialecto, praeceptis et pronuntiatione praescribuntur, exigui corpore, labore non exigno contraxit; en *Bibliotheca Mexicana*, México, Ex nova Typographia in aedibus authoris editioni ejusdem Bibliothecae destinata, 1755, t. I, p. 461.

[37] Consúltese el estudio y traducción que sobre estos poemas hizo Lourdes Rojas Álvarez, "Cultura clásica en José de Villerías y Roel en *Cultura clásica y cultura mexicana*, México, 1983, pp. 269-289.

revelan a un estudioso conocedor del griego y de su métrica, pero cuyo dominio aún no es lo suficientemente diestro para atender con soltura al asunto y al manejo artístico de la lengua. Ejemplo de lo dicho puede ser su primer epigrama dedicado a la Guadalupana, símbolo del hombre criollo y protectora de la ciudad de México contra las furias de la laguna.

Εἰς τὴν ἁγιωτάτην παρθένον μαρίαν γουαδαλουπαίαν
'Επιγράμμα α'
'Ως πᾶς σοι φαιδρὸς δῆμος, ὦ παρθένε, ψάλλῃ,
'Αττικά σοι ψάλλω νῦν ἱλαρῶς ἔπεα.
Πύργος, ὅν ἔθνος πέπρακται βαβυλωνικὸν ἐσσί,
'Ως [ἀποχοπῇ] τοῦ κύματος οὖσσα θοῦ.
Ἕν σοι γὰρ θαρρεῖ φεύγειν ἡ μέξικος ὕδωρ,
Κ' εὐμεγεθοῦς πιστή μηνίδα τοῦ τενάγου.
Κηρύττῃ μὲν ἄραψ, αἰγυπτίος, ἴνδος, ἑβραῖος,
Γλῶσσῃ ἄδῃ πάντων, οὐ χάος, ἁρμονίαν.

Sus traducciones a la lengua latina tienen diversa procedencia: algunos epigramas proceden de la época clásica —Teognis, Calímaco y Simónides—; otros son alejandrinos —Mimnermo de Venera, Pallada de Alejandría, Teócrito de Priapo—; hay también un epigrama de la época renacentista. Ignoro qué texto tuvo Villerías a la mano para seleccionar los epigramas; por tanto, es difícil precisar si utilizó alguna antología o compiló textos de diversos libros. En todo caso, a los aquí reunidos puso como título *Graecarum poetarum poëma-*

[38] La traducción que de este epigrama hizo Lourdes Rojas es la siguiente:

A la Santísima Virgen María de Guadalupe

Todo pueblo gozoso así te cante un himno, oh Virgen,
a ti te canto ahora, alegremente, palabras áticas.
Eres la torre que el pueblo babilónico ha construido,
siendo como el reducto de la vertiginosa ola.
Pues en ti confía para refugiarse el agua mexica,
y eres confiable para ahuyentar la cólera de la enorme laguna.
Que el árabe, el egipcio, el indo, el hebreo (te) alaben,
el idioma que todos cante en armonía, no en caos.

Idem, *p.* 275.

tia aliquot latina facta. La traducción que hizo del tratado sobre los dialectos griegos tiene por título *Cotinthi Grammatici de dialectis linguae Graecae libellus;* entre las páginas del manuscrito, donde se encuentran sus obras, hay una página latina, resto de algún alfabeto, que a las claras trasluce su finalidad didáctica. El título es *Vocalium graecarum contractione carmine comprehensae quo facilius memoriae mandetur.*

Si en las obras originales Villerías aún lucha con la forma; en las traducciones, por el contrario, tiene mayor dominio del lenguaje y, aunque su criterio de traducción es la paráfrasis, traduce fiel y elegantemente al original griego.

La afición al griego seguía creciendo con el avance del siglo; en diversas partes de Nueva España encontramos, aunque aislados respecto al contexto cultural, círculos filohelénicos. Un ejemplo de ellos es la relación de José Antonio Bermúdez y el canónigo de Guadalajara, José Antonio Flores.[39] La afición al griego que ambos personajes tenían está testificada en el epistolario que entre los años 1750 y 1754 intercambiaron. En las cartas de Bermúdez encontramos frecuentes helenismos —llama *Ceraunópolis* (ciudad del rayo) a Guadalajara; *Parthenópolis* (ciudad de la Virgen) a Lagos; *Athánatos* a Dios, etcétera—; también contínuas citas de los clásicos griegos —principalmente de Sófocles, Eurípides y Apolodoro—, en su idioma original; pero tal práctica no nace de petulancia o novelería sino de deseo genuino de cultivar la lengua griega; así lo expresa en una epístola a Francisco Xavier Lazcano en donde le manifiesta que se encuentra "poseído de un ardentísimo deseo de hablar el griego y el latín" y se solaza imaginando un viaje a la ciudad de México en donde encontraría abundancia de libros latinos y griegos.[40]

[39] Gabriel Méndez Plancarte, "Un epistolario inédito" en *El humanismo mexicano,* México, 1970, pp. 95-125.

[40] *Idem,* pp. 100, 177, 124.

Flores, a quien Bermúdez llama "varón elocuentísimo ya sea que hable en griego o en latín", modestamente confiesa por su parte, que "apenas he tocado el umbral de las letras griegas"[41]; pero tal modestia desaparece cuando enlista a Bermúdez las obras griegas que puede prestarle:

> tengo también conmigo, como sabes, muchas obras preclaras, sobre todo del tesoro griego: las obras de Homero, de Museo, de Calímaco, de todos los Trágicos, de los Cómicos y Líricos, de los Epigramatorios; tengo asimismo las obras de Demóstenes y las de Esquines. Si algo de esto agrada a tu paladar, házmelo saber e inmediatamente te lo mandaré.[42]

Muchos son como vemos, los clásicos griegos que Flores tenía en Guadalajara y que ponía a disposición de su amigo de Lagos; pero éste ponía su esperanza en la ciudad de México para satisfacer su afición clásica. No porque el griego se hubiera convertido en moneda corriente, pero en ella ya podían encontrarse cultivadores que fueran más allá de los problemas escriturarios. Atrás hemos reseñado cómo los jesuitas de la segunda mitad del siglo XVIII novohispano recurrían todavía a la gramática de Martín del Castillo. Ninguna fuente nos informa de cátedras de griego o de que se hubiese cambiado su transmisión personal y autodidacta; sin embargo, Gerard Decorme transcribe las instrucciones del 8 de agosto de 1764, en que el superior Ricci aconseja a las provincias españolas de la Compañía a elevar el nivel de los estudios y a preparar especialistas, entre otras disciplinas, de griego:

> quisiera yo que hubiera hombres igualmente aventajados en *Letras Humanas, en el buen manejo* del latín, en el conocimiento del griego y del hebreo, en la verdadera elocuen-

[41] *Idem*, p. 125.
[42] *Loc. cit.*

cia, en la física experimental, matemáticas, historia sagrada y profana con sus auxiliares como la numismática, la epigrafía y arqueología y también la teología dogmática positiva. No que todos hayan de saber todo eso, pero sí que haya alguno sobresaliente en cada una de esas materias.[43]

Estos elementos debieron traducirse en cierto auge de la lengua griega; incluso Maneiro, al escribir en 1791, llega a señalar que la materia fue enseñada por *magistri plures* en la Universidad. El elemento que suscita la duda sobre su afirmación es que, erróneamente, remonta este magisterio hasta Martín del Castillo, a quien otorga el primer lugar entre los profesores universitarios de griego.

En todo caso, Maneiro, aunque basado en datos falsos, recrea el clima de aprecio que a la mitad del siglo la capital novohispana tenía del griego; todos estos elementos condujeron a otro jesuita, Agustín de Castro, a escribir en el destierro de Ferrara una historia del helenismo novohispano. El breve párrafo que nos aporta los datos anteriores es el siguiente:

Hoc eodem tempore narrationem historicam scripsit (Augustinus Castrus) *de graeca lingua in Novohispanis exculta, cujus elementa in Academia Mexicana Magistri plures tradiderunt: quos inter Magistros principem obtinuit locum Martinus Castillus.*[44]

El trabajo de Castro, por desgracia, se encuentra perdido y, por ahora, nos vemos obligados a prescindir de los datos importantes que pudiera aportarnos. Este no fue su único trabajo en torno al helenismo; también tradu-

[43] Gerard Decorme, *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial*, México, 1941, p. 232.

[44] "Por este mismo tiempo escribió una narración histórica sobre la lengua griega cultivada en Nueva España, cuyos elementos muchos profesores enseñaron en la Universidad de México: entre quienes Martín Castillo obtuvo el primer lugar" en J. L. Maneiro, *De vitis aliquot mexicanorum*, Bolonia, 1792, t. III, p. 195.

jo al castellano poemas de Anacreonte, Safo y Hesiodo; comparó, además, una tragedia de Séneca con otra de Eurípides para demostrar que los autores dramáticos españoles, al abandonar a los clásicos griegos —*quoniam graecorum exemplaria neglexerant*—, renunciaron al buen gusto. Dato que revela cómo el espíritu neoclásico era el que conducía a estos escritores hacia los griegos.[45]

Otros dos compañeros de Castro también aprendieron el griego: Francisco Xavier Clavigero y Francisco Xavier Alegre. El historiador Clavigero lo hizo entre los años 1748 y 1750, durante su noviciado en Tepotzotlán. Primero lo emprendió, nuevamente según Maneiro, por propia iniciativa; fue alentado después por un jesuita de origen alemán, cuyo nombre omite Maneiro. Bajo su dirección llegó a tener un buen dominio de la lengua:

> *Qua quidem studendi ratione mirificos in politioribus litteris egit progressus; atque ab latina lingua quasi vocatus, et suaviter invitatus ad graecam, primas hujus institutiones ipse proprio marte, summisque sudoribus degustavit; in quibus postea non inutilem posuit operam et graecos ultra mediocritatem intellexit, germano viro graece, atque hebraice doctissimo facem praeferente, atque illum in his doctrinis manudecente.*[46]

[45] *Vertit autem Troades, non quod hunc Tragicum, utut ingenio laudabilem in paucis, imitationem proponendum crederet; sed quia cogitarat similem Euripides tragoediam vertere, binisque inter se collatis versionibus, plane commonstrare, idcirco ab optimo sapore discessisse tragicos, et comicos in hispanis, quoniam graecorum exemplaria neglexerant, et Senecam, ut magnis virtutibus, ita et paribus vitiis refertum, imitari studuerant. Et quoniam de versionibus ejus loquimur, chartarum habebat fasciculum molis non mediocris, in quo permixte colligebat ea carmina, quae de variis argumentis, ut se dabat occasio, conficiebat: ibique inter alia reperires hispane ab se redditas aliquas Boileavii satyras, plures Juvenalis, alias Horatii, necnon Anacreontis odas aliquot, et binas poetrie Saphus, quae supersunt; et plura Virgilii, Hesiodi. . ."* *op. cit.*, t. III, p. 202.

[46] "Ciertamente con este método de estudio hizo progresos admirables en las bellas letras; y como llamado e invitado suavemente de la lengua latina a la griega, él mismo por su propio esfuerzo y con gran-

El clima literario que vivía Tepotzotlán por esos años inducía, sin duda, al aprecio del griego: un año antes que Clavigero, en 1747, le tocó a Alegre iniciarse ahí en su conocimiento. Escribe Manuel Fabri que en 1747, siendo Alegre novicio en Tepotzotlán, cayó en sus manos una Biblia con notas en griego y en hebreo; incitado por el reto, Alegre se aplicó a memorizar y buscar el sentido de las notas en ambos idiomas, hasta que logró su entera comprensión:

Sed et hebraice graecaeque linguae non nihil etiam in ipso Tirocinio cursim delibavit; cum enim Sacrorum Bibliorum exemplar, quod sibi obtigerat, quodque identidem cum fructu evolvebat, utriusque illius linguae notis, ad earum voces probe intelligendas, instructum esset, eas Alegrius sedulo contemplari, in commentarios referre, tenacissimaeque consignare memoriae vel ex eo tempore aggressus est, feliciterque obtinuit, majorem deinceps earum linguarum cognitionem, aetate procedente, assecuturus.[47]

Su conocimiento lo completó pocos años después cuando residía en la Habana. Ahí tuvo por compañero al siciliano José Alaña, a quien Fabri califica de "*graecis latinisque litteris eruditum*"; bajo su dirección Alegre completó la formación iniciada en Tepotzotlán:

des sudores gustó las primeras instituciones de ésta; en las que puso después no inútil trabajo y entendió a los griegos más allá de la medianía, mostrando el panorama y conduciéndole de la mano en estas doctrinas un varón alemán doctísimo en griego y en hebreo". *Op. cit.*, t. III, p. 36.

[47] "Pero en el mismo noviciado probó de pasada no poco de las lenguas hebrea y griega; porque habiendo obtenido un exemplar de la Biblia, con notas en una y otra lengua, al que con fruto releía, para entender correctamente sus voces, Alegre las contempló con asiduidad, les hizo comentarios, las consignó en la memoria tenacísima o en cualquier momento volvía a ellas, y lo consiguió felizmente; mayor conocimiento de estas lenguas, en época posterior, conseguiría" en M. Fabri, "De autoris vita commentarius" en F. X. Alegre, *Institutionum theologicarum libri* XVIII, Venecia, 1789, t. I, p. XII.

Socium in eodem Collegio sortitus est P. Josephum Alañam Senem doctissimum, natione Siculum, graecis, latinisque litteris eruditum, et Mathematicis etiam disciplinis insignem: qui rapidissimum Alegrii ingenium inexplebilemque discendi conatum saepius demiratus, eum arctissimo litterarum vinculo sibi obstringere, ad nova quotidie scientiarum lumina provehere, atque ultro currentem etiam atque etiam incitare aggressus est.

Sub eo nempe Magistro, incaepta olim linguae graecae rudimenta resumpsit, et quantum per alia studia, et occupationes licuit, ultra progressus, Matheseon etiam arcana penetravit.[48]

El primer fruto de estos estudios fue la versión que Alegre hizo al latín de la *Batrachomiomachia* de Homero; en una carta, con fecha de 2 de mayo de 1751, que el traductor dirige a Mariano Loyzaga Antonio, explica que emprendió la versión con el fin de hacer a un lado varias traducciones, entonces en circulación que, más que decoro, atraían la ignominia sobre Homero:

Habes Homericam Batrachomiomachiam diu a me elaboratam, partim ut vulgatas nonnullas versiones studiosa juventus contemneret, ex quibus non tam gloria in poetarum Principem, quam dedecus derivatur.[49]

---

[48] "Tuvo como compañero en el mismo Colegio al P. José Alaña, anciano doctísimo, de nacionalidad siciliana, erudito en la literatura griega y latina, e insigne también en las disciplinas matemáticas: quien admirado del rapidísimo ingenio de Alegre y de su continuo e inexplicable empeño de aprender, se le unió con el estrechísimo vínculo de las letras, para que cotidianamente aumentara las luces de las ciencias, y se empeñó en incitarle para que cada día adelantara más. Bajo la dirección de este maestro, recuperó los rudimentos de la lengua griega en otro tiempo iniciados y, en cuanto le pemitió las ocupaciones y otros estudios, avanzó más adelante y también penetró en los arcanos de las matemáticas", en *op. cit.*, p. XVI.

[49] "Tienes la Batracomiomaquia de Homero elaborada por mí durante largo tiempo, sobre todo para que la juventud estudiosa refute algunas versiones de dominio público, de las cuales se deriva para el príncipe de los poetas tanto gloria como deshonra" en *Opúsculos inéditos latinos y castellanos del P. Francisco Xavier Alegre,* México, 1889, p. 186.

La versión, que sólo comprende el libro primero, emplea un estilo elegante que recrea la majestad de la épica burlesca del original. Alegre, por otra parte, no se apega literalmente al texto griego sino que, cuando lo considera oportuno, no muchas veces por cierto, introduce digresiones:

> *Fateor plura non ad verbum e graeco fonte trastulisse, Flacci nostri praeceptum sequutus; imo et in aliquibus extra Homeri vestigia exorbitasse. Nonnulla enim addidi minime ut puto extra rem; verum in hoc tuum plusquam meum judicio exopto.*[50]

La traducción debió ser iniciada entre 1749 y 1750, cuando Alegre estaba en Tepotzotlán; fue terminada en 1751 cuando ya residía en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo. Este texto permaneció muchos años inédito; en el siglo pasado Joaquín García Icazbalceta lo localizó en el manuscrito número 1600 de la BNM, y lo publicó en *Opúsculos inéditos latinos y catellanos del P. Francisco Xavier Alegre* (México, Imprenta de Francisco Díaz de León, 1889, pp. 174-188).

El segundo trabajo de versión griega que Alegre emprendió fue el traslado a hexámetro latino de la *Ilíada* de Homero. En el año de 1773 publicó en Forli, en la imprenta de Achiles Marozzi, las primeras 10 rapsodias. En las palabras al lector que antepone a esta edición, Alegre fija su criterio de traducción: no competirá con las innumerables versiones de Homero; algunas intentan traducirlo palabra a palabra; otras, trasladar su elegancia; él procurará captar su intención y sentido, la *ments*, a la manera de Virgilio. Precisamente, este párrafo y el empleo de fórmulas absolutamente virgilianas le valió a la traducción el juicio de virgiliana. El mismo

50 "Confieso que, siguiendo el precepto de Horacio, no trasladé literalmente muchas cosas del orignal griego: sobre todo en algunas cosas cuyos vestigios según pienso añadí pocas cosas fuera del asunto; en esto apelo a tu juicio más que al mío". *Op. cit.*, p. 187.

Fabri apunta el tópico que después retomará Menéndez y Pelayo. Escribe Fabri: "*eam siquidem e graeco fonte latinitate donatam, suavissimoque, ac plane virgiliano versu redditam...*".[51] Cuánto deba a Virgilio es, sin embargo, cuestión que todavía no ha quedado establecida y que exije estudio. Las palabras al lector son las siguientes:

> LECTORI: *Homeri Iliadem nostris laudibus extollere, insanum [esset]: in eiusdem commendationem omnis generis scriptorum testimonia congerere, infinitum, versionem item nostram commendare stultum profecto, ac deridiculum. Equidem quum versiones non eadem ex causa, aut eodem sibi proposito fine, omnes adornaverint, nec item eodem ex capite earum utilitas aestimari, aut commendari potest. Sunt enim qui sic existiment, versiones illas, quae verbum verbo exprimunt, aliis liberioribus esse praeferendas, nam hae (quod de Angelo Politiano juremerito adnotavit H. Stephanus) dum latini sermonis elegantiam, et verborum proprietatem sectantur, a Graeco fonte longius divagantur, ut quid cui respondeat non facile discerni queat. Atque haec quidem vera esse fateor, quum in eorum gratiam, qui Graece discere cupiunt, Homeri, aut cuiusvis alterius opera in latinum, aut vulgarem sermonem vertenda susceperis, quod sibi dumtaxat praestituisse videntur quum Demetrius Calcondylas, tum Henr. Stephanus Salvinus, et his similes alii, a quibus in latinam, Hispanam, Italam, Gallicam, Anglicam, et Germanicam linguam Homeri opera, et plura alia Graecorum translata sunt. Ut autem Graecae linguae addiscendae ejusmodi scriptorum labore nihil utilius, ita Homeri, aut poetae cujusvis alterius gravitati, elegantiae, ac sublimitati cognoscendae, ac pensandae nihil fieri, aut excogitari potest ineptius, immo contrarium magis. Quo fit, ut Henr. Stephani, exempli gratia, quum versionem totam perlegeris, aut te Homerum illum tot omnium gentium praeconiis laudatissimum legisse non credas, aut tot retro viros doctissimos insanire arbitraris, qui tot ineptissimas loquutiones, frigidas sententias ac descriptiones insipidas summis laudibus certatim extulerint. Ergo Homeri mentem, non*

[51] "Traducida del griego al latín y trasladada en verso muy terso y claramente virgiliano" en Fabri, *op. cit.*, p. XXIV.

verba, latinis versibus exprimere conati, Virgilium Maronem, Homeri, inquam optimum, et pulcherrimum interpretem ducem sequimur, in quo plura ex Homero fere ad verbum expressa, plurima levi quadam immutatione detorta, innumera, immo totus quotus Maro est, ad Homeri imitationem compositus. Ubi igitur Virgilius pene ad literam Homerum expressit, nos eadem Virgilii carmina omnino, aut fere nihil immutata lectori dabimus, nec enim aut ab ullo mortalium elegantius efferri potuisse quispiam crediderit, aut vitio, plagiove nobis verti poterit, si ubicumque inventam Homericam supellectilem, ipso jure clamante, vero domino restituamus. Eos itaque versus, quos immutatos a Virgilio desumimus asterisco notatos exhibemus. Ex viginti quatuor autem Iliados libris, decem hic, alibi, Deo dante, quatuordecim alios edendos curabimus, quorum ad calcem adnotationes nonnulas adjiciemus.[52]

[52] "Al lector: sería insano celebrar la Ilíada de Homero con nuestras alabanzas; infinito, reunir en su recomendación testimonios de todo género de escritores; también tonto y, ciertamente, ridículo recomendar nuestra traducción. En verdad no puede juzgarse o recomendarse la utilidad de las traducciones puesto que no todos las adornan por la misma causa o por su mismo objetivo explícito o por la misma razón. Pues hay quienes estiman que deben preferirse aquellas traducciones que corresponden palabra a palabra, a aquellas otras más libres, pues éstas (lo que E. Stephano con todo derecho señaló sobre Ángel Poliziano) mientras se afanan en buscar la elegancia de la expresión latina y la propiedad de las palabras, se apartan más del original griego de manera que no es fácil distinguir qué corresponde a qué. Y confieso que estas cosas resultan verdaderas cuando aceptas obras de Homero o de cualquier otro que, en favor de quienes desean aprender griego, deben traducirse al latín o a la lengua vulgar, porque parece que ya fijaron con precisión o Demetrio Calcondylas o Enrique Stephano Solvino y otros semejantes a éstos que tradujeron al latín, al español, al italiano, al francés, al inglés y al alemán las obras de Homero y muchas otras de los griegos. Mas para aprender la lengua griega nada más útil que el trabajo de los escritores de este género, para conocer y apreciar la gravedad, elegancia y sublimidad de Homero o de cualquier otro poeta, sin embargo, nada puede ser o pensarse más inadecuado o incluso más contrario. De donde resulta que cuando leíste toda la traducción, por ejemplo de Enrique Stephano, no crees que has leído a aquel Homero alabado con tantos encomios de toda la gente, o juzgarías que enloquecieron tantos varones doctísimos que resalta-

Tres años después, en 1776, editó la traducción de las 24 rapsodias.[53] Las diez primeras fueron sometidas a intensas correcciones que eliminaron fallas tanto del impresor como del traductor; Alegre, sin embargo, nunca estuvo del todo satisfecho con su traducción a la que sometió a continua corrección; Juan Malo de Villavicencio utilizó, después de muerto Alegre, estos papeles y en 1788 preparó la edición *venustior et emmendatior*, impresa en Roma *Apud Salvionem, typographum Vaticanum*.[54]

Estos frutos del destierro jesuítico tuvieron, sin duda, su origen en los tiempos novohispanos. Atrás hemos mencionado la instrucción de Ricci a las provincias españolas sobre el aprendizaje y cultivo de las lenguas y las artes; en lo que respecta al griego Francisco Zeballos, el provincial (1763-1766) previo al destierro, intentó ponerla en práctica. Narra Maneiro que Zeballos hizo venir a la ciudad de México a Clavigero y a Alegre y pre-

ron, a porfía, con grandes alabanzas locuciones tan ineptas, sentencias frígidas y descripciones insípidas. Así pues, intentamos expresar en versos latinos no las palabras de Homero, seguimos al guía Virgilio Marón, al óptimo, digo, y excelente traductor de Homero, en el cual muchas cosas de Homero están expresadas casi palabra a palabra, muchas cambiadas con leve variante, innumerables, ciertamente todo cuanto es Marón, compuestas a imitación de Homero. Así pues, cuando Virgilio expresó a Homero casi a la letra, nosotros reproducimos para el lector totalmente los mismos versos de Virgilio o levemente cambiados, pues nadie creería que pueda ser expresado más elegantemente por alguno de los mortales o que podría ser traducido con vicio y plagio por nosotros, si restituimos al verdadero dueño, que clama por su propio derecho, el caudal homérico encontrado. Por lo demás, aquellos versos que tomamos literalmente de Virgilio los señalamos con un asterisco. Aquí están las primeras diez rapsodias de las veinticuatro de la Ilíada; en otro momento, con el favor de Dios, procuraremos editar las otras catorce, a las cuales pondré múltiples anotaciones al calce".

[53] La edición apareció en dos volúmenes, impresa en Bolonia por Fernando Pisarro.

[54] Malo de Villavicencio dedica el libro a la Ciudad de México; señala que la edición de Bolonia contenía muchos errores —*menda plurima deturpabant*—, mismos que ahora, *ut patriae decore*, corrige en la medida de sus fuerzas.

tendió reformar el estudio de las letras mediante la creación de una academia a cargo de Alegre; además, pretendió crear las cátedras de griego y matemáticas; la primera en el colegio de San Ildelfonso de la ciudad de Puebla y la segunda en San Pedro y San Pablo de México:

> *Tentavit etiam, graecae linguae adjumento, et mathematicis cognitionibus Novohispanos excoli: quae nimirum et sua natura inserviunt ad mentem perficiendam, et pulcherrime litteratum exornant. Quod suum consilium ut executioni aliquando mandaretur, per litteras egerat cum Supremo Societatis Moderatore. Ac destinarat jam Angelopolim ad Divi Ildephonsi Collegium pro graecae linguae schola; Mexicum ad Sanctorum Petri, et Pauli pro theatro Mathematico.*[55]

El destierro en 1767 impidió que los planes jesuíticos tuvieran cumplimiento.[56] A Puebla, sin embargo, había llegado en 1765 un obispo ilustrado: Francisco Fabián y Fuero. Hombre de pensamiento moderno, dentro de la ilustración española, Fabián y Fuero era, además, amante del griego. José Mariano Beristáin de Souza, que debe su formación al obispo, testimonia

> Yo vi frecuentemente sobre su mesa aquellos libros [las obras de Crisóstomo, Linneo, Cicerón y la Biblia] y entre ellos la Ilíada de Homero.[57]

[55] "Procuró también que los novohispanos se cultivaran con el auxilio de la lengua griega y con la instrucción en las matemáticas: las que por su naturaleza por una parte sirven para perfeccionar la mente y por otra para adornar bellamente al crítico. Para que alguna vez encargara la ejecución de su designio, que por cartas había tratado con el supremo jefe de la Compañía, había ya destinado para escuela de griego al Colegio de San Ildefonso de la Puebla de los Ángeles; y para las matemáticas al de San Pedro y San Pablo de la Ciudad de México". En J.L. Maneiro, *op. cit.*, t. I, p. 257.

[56] Maneiro, amargamente, comenta que ojalá mejores tiempos hubieran ayudado a tan buenos propósitos: *Utinam et tam recte cogitanti feliciora tempora favissent*, *idem*.

[57] J. M. Beristáin de Souza, *op. cit.*, t. I, pp. 534-535.

Pero el obispo no se contentó con leer textos griegos, se preocupó también por difundir la lengua. Beristáin escribe de nueva cuenta:

> No fueron los menores [beneficios] el haberme dado por sí mismo lecciones de la Lengua Griega.[58]

Ignoro si Fabián y Fuero había estado al tanto de los esfuerzos de los jesuitas por crear la cátedra de griego en San Ildefonso de Puebla; lo cierto es que después de la expulsión él erigió la cátedra en el Seminario Palafoxiano. Este hecho tiene una doble significación: por una parte, la cátedra del palafoxiano es la primera cuya creación nos consta documentadamente en Nueva España; en segundo lugar, por este hecho el Seminario Palafoxiano se coloca a la cabeza de las instituciones educativas del imperio español que, apenas a partir de la década de los setentas, empiezan a reponer la cátedra de griego en la Península Ibérica.

Los aires de Trento, sin embargo, no se habían disipado por entero. El griego, aunque cada vez más conocido, continuaba reducido al círculo de las vanguardias científicas. La pretensión de crear la cátedra en la Real y Pontificia Universidad de México revela, en una nuez, el enfrentamiento de ambos pensamientos.

En 1762 un exalumno de la Universidad le legó 5 mil pesos que los fondos universitarios debían completarse hasta llegar a 10 mil. Esta cantidad debía ser puesta a rédito y costear con sus ganancias tanto una cátedra de griego como una de hebreo. Llevado el asunto a Claustro, el 29 de abril de 1762 hubo 27 votos por aceptar el legado contra 12 que lo rechazaron. En rigor legal las cátedras debían crearse; pero los perdidosos, con artimaña legaloide, recusaron la votación alegando incompetencia jurídica del Claustro para crear cátedras, asunto que, dijeron, era de exclusiva competencia del rey o del

[58] *Loc. cit.*

virrey. Los alegatos jurídicos consumieron el tiempo y el legado quedó sin efecto. Las cátedras, en consecuencia, no se crearon.[59]

Los motivos que movieron a los opositores son de diversa índole. Algunos tan pragmáticos como el resguardo del propio salario que sería mermado con propinas para reunir la cantidad faltante. Pero dos son los más significativos. El primero es un vestigio de Trento: alegaron los opositores que el griego y el hebreo conducen a la herejía; que el griego es innecesario porque "entre los griegos no hay ahora sino ignorancia"; que lo importante ya se encuentra traducido; que cuando se creó la Universidad se instituyeron las cátedras necesarias; si entonces no se instituyó la de griego fue porque tal lengua se consideró innecesaria. La proclividad a la herejía se argumentó más claramente respecto al hebreo:

> No es necesario [éste] por estar traducida la Escritura al latín por san Jerónimo, declarada la traducción legítima por el Concilio de Trento y además, los herejes de estos tiempos han tomado refugio de ocurrir a los originales; si estos herejes que arguyen en hebreo (que por acá no han llegado) no se convencen con la traducción de san Jerónimo, menos se convencerán con la que otro hiciere.

El segundo motivo parece tener tras de sí la famosa carta 23 de las *Cartas eruditas* de Benito Jerónimo Feijóo en que "disuade a un amigo suyo el estudio de la lengua griega y le persuade el de la francesa". Alegaron los doce opositores que el tiempo dedicado a lenguas en desuso debía dedicarse a los estudios médicos o a lenguas más necesarias; para México éstas serían el otomí o el mexicano. Su argumento, a caballo entre Trento y el Positivismo decía:

[59] Sobre la creación de la cátedra de lenguas orientales consúltese en el Archivo General de la Nación, Ramo Universidad, vol. 24, fols. 49r-50v; 58v-59r; 114v-117v; 120r-123r y 126v; también, Julio Jiménez Rueda, *Letras mexicanas*, México, FCE, 1944, pp. 11-20.

> Por otra parte, el tiempo que emplearía en el estudio del griego se podría utilizar en cosas de mayor provecho; no se hallaría buen maestro para enseñarlo y se le considera de poca importancia *in re litteraria*.

A lo largo del siglo XIX seguirá resonando tal argumento. Estos fueron los caminos, alternos y contrapuestos, por los que transitó la lengua griega al terminar el siglo XVIII novohispano. Si un resumen debiera hacerse éste diría que, sin abandonar la suspicacia de la Contrarreforma, lentamente Nueva España fue abriendo sus puertas a los textos líricos y científicos de los griegos, como Hipócrates, que cada vez más se hicieron presentes en su lengua original.

6

El estudio del griego en el siglo XIX ofrece un caleidoscopio de posiciones: para algunos el griego contribuirá a revitalizar las ciencias, la filosofía y la literatura; para otros, los "católicos de Pedro el Ermitaño", será un instrumento de defensa de la Vulgata y, por ende, del magisterio de Roma. Los veremos, incluso, abandonar sus ancestrales prejuicios e impulsar el estudio de los idiomas clásicos para combatir al Romanticismo. En la polémica sobre las lenguas clásicas, en nuestro caso sobre el griego, se libraba parte de la batalla social sobre el tipo de país a construir. Estas posiciones se traducirán en los métodos y programas de estudio tanto en seminarios como en instituciones estatales.

Después de Puebla, cuya historia posterior a Fabián y Fuero hasta el momento no ha sido estudiada, fue el Seminario de Morelia el que instituyó la segunda cátedra de griego en México. Su impulsor y mecenas fue Mariano Rivas quien, entre los años 1833 y 1834, de su propia hacienda y de la de algunos de sus colaboradores pagó la cátedra. Para Rivas el griego contribuiría a

elevar las ciencias y las artes; así lo había hecho en el transcurso de la historia con aquellos pueblos que lo cultivaron; no había razón para que en México sucediera de manera distinta. Tal se desprende del siguiente texto, a ratos ingenuo, pero de pensamiento moderno que pronunció en la distribución de premios de 1834:

> La lengua de Homero y de Demóstenes, no ha tenido lugar en este Colegio: hoy se enseña con el éxito más lisonjero, y en breve tendremos helenistas bien formados. ¿A quién se oculta que la Grecia fue el país clásico y original de la poesía, de la elocuencia, y de casi todas las ciencias y las artes? Los latinos no fueron ciertamente más que sus imitadores y discípulos. Horacio, el mayor poeta lírico de los latinos, reconocía mucho más alto vuelo en las odas de Píndaro, que en las suyas: Ovidio, humillándose a vista de Virgilio, afirma que cuanto le excedía este poeta, otro tanto era excedido Virgilio de Homero: y Cicerón con todo su prodigioso ingenio, probablemente no habría sido más que un retórico, si en sus viajes por la Grecia, no hubiese recogido y hecho propias las reliquias del vehemente republicano, que contrabalanceó por mucho tiempo con la fuerza de su palabra la de los ejércitos victoriosos de Filipo. ¿Y quién ignora que la restauración del buen gusto, y de los conocimientos útiles, en los últimos siglos, se debe a los pocos literatos que escaparon del furor mahometano, y trajeron del levante al occidente de la Europa el rico tesoro de la sabiduría ateniense? Desde la época de la Restauración se ha cultivado este idioma con aplicación infatigable: las naciones sabias poseen traducciones excelentes: y lo que es más, los conatos para acercarse a los modelos de la antigüedad, han producido escritores originales en casi todos los ramos de la literatura. Fenelón ha seguido muy de cerca a Homero: Bossuet no tiene que envidiar el entusiasmo, la fuerza y la inspiración de Demóstenes: y Pascal ha excedido a Platón. ¿Cuándo llegaremos a poseer un escritor tan dulce como el del Telémaco, un orador tan penetrante como el panegirista de Henriqueta, y un pensador tan profundo como el autor de las Cartas Provinciales? La literatura mexicana ganará mucho con el establecimiento de nuestra cátedra de griego, que ojalá sea permanente. Subsiste a mis

expensas, contribuyendo los señores Vicerrector y catedrático de Derecho y Filosofía.[60]

Un viento fresco cruza por estas páginas; Rivas abandona los viejos prejuicios; enfrenta la cultura griega con espíritu moderno y a través de él desea colocar a México en el conjunto de lo que él llama "las naciones sabias".

La cátedra, como esperaba Rivas, logró estabilizarse. En 1852 Clemente de Jesús Munguía, en la *Memoria instructiva*, se refiere a la metodología: se empleaba la gramática de Vergnés de las Casas y en la clase se procedía a la exposición general del texto, al análisis de las frases y, por último, a ejercicios prácticos de los alumnos sobre el texto expuesto. No indica Munguía qué clase de texto empleaban, pero añade que el profesor insistía más en la práctica que en la memorización:

> Los textos que sirven para el latín y el griego, están sujetos a una reducción indispensable para facilitar los adelantos sin recargar inútilmente, con perjuicio de una práctica extensa, la memoria de los alumnos.[61]

La cátedra se suspendió el año de 1859 puesto que por el conflicto con las Leyes de Reforma, el Seminario se vió en la necesidad de cerrar sus puertas. En 1866 volvió a ser abierto y la cátedra de griego tornó a ser enseñada.

El ejemplo de Morelia tendió a extenderse; incluso, nos atreveríamos a decir, bajo su impulso se crearon otras cátedras de griego. En 1844 se instituyó la del Colegio

[60] *Alocución con que cerró el año escolar de 1834, en el Seminario Tridentino de Morelia su rector el Lic. Mariano Rivas*, Morelia, imprenta del Estado, 1835, pp. 7-8; sobre Rivas consúltese el artículo de Roberto Heredia, "Mariano Rivas, educador y humanista" en *Homenaje a Rubén Bonifaz Nuño*, México, UNAM, 1987, pp. 210 y siguientes.

[61] Clemente de Jesús Munguía, "Memoria instructiva sobre el origen, progresos y estado actual de la enseñanza y educación pública en el Seminario Tridentino de Morelia", en *Obras diversas*, Primera serie, Morelia, 1852, t. I, pp. 123-124.

de San Francisco de Sales, de la ciudad de León, que funcionaba como seminario auxiliar del de Morelia; en 1846 lo fue en el Seminario Conciliar de México por su rector Jesús Díez de Sollano, antiguo alumno del Seminario de Morelia. En 1852 Melchor Ocampo la promovió en el Colegio de San Nicolás, el antiguo Colegio de Morelia fundado por don Vasco de Quiroga. El primer maestro fue Miguel Martínez, educado en el Seminario.[62]

En Guadalajara también empezó la enseñanza del griego al inicio de la década de los cuarenta. El clérigo Espinosa, profesor anciano del Seminario, de manera autodidacta inició su estudio y en torno suyo formó a un grupo aficionado al griego. En este grupo se apoyó fray Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera para fundar la cátedra. Momento importante es la fecha del 22 de octubre de 1843; ese día Nájera pronunció, en la solemne apertura de los estudios del Seminario o Colegio de San Juan, la más vigorosa y encendida defensa del griego en México. La mayor parte del discurso está dedicada a abordar diversos aspectos de la problemática en torno a su enseñanza, historia en México y utilidad.[63]

El griego no es una lengua muerta; es el "pasaporte legal para poder viajar en el mundo de la filosofía, de la historia y de la poesía". El griego no es lengua muerta porque es la lengua de la razón y "la razón es inmor-

[62] Véase el artículo citado de R. Heredia, p. 210.

[63] Para mayor información sobre los datos anteriores y lo aquí tratado consúltese: *Discurso que en la solemne apertura de los estudios en el nuevo año escolar dijo en el Colegio de San Juan de Guadalajara Fr. Manuel de San Juan Crisóstomo, el día 22 de octubre de 1843*, Guadalajara, Imprenta del Gobierno, 1844, pp. 23-36. Sobre Fray M. de San Juan Crisóstomo véase el artículo de Wolfang Vogt, "Fray Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera y la cultura de Jalisco", en *Revista de la Universidad de Guadalajara*, t. III, N° 22, Guadalajara, marzo de 1986, pp. 13-20.

tal". Ella nos convida a escucharla a través de Platón, Demóstenes, Aristóteles e Isócrates:

> si debemos dejar de estudiar el griego por ser lengua muerta, murió deveras para nosotros todo lo escrito, desde Moysés hasta del siglo XVI, en que la modificación de todas las lenguas de Europa, anticuó las hablas de las naciones, que en el día de hoy se conservan con grandes mutaciones.[64]

A los eclesiásticos, continuó argumentando, el griego permite defender la fidelidad de la traducción de la Vulgata; obligación que hasta ahora han soslayado por su desventaja frente a los orientalistas protestantes.

> A la teología toca defender la verdad que contiene, y dejo, señores, a vuestra consideración, qué conflicto no será para el teólogo, el no poder defender directa y demostrativamente el mérito, la fidelidad y autenticidad de nuestros libros santos, cuando se hallare con quien se las dispute o se las niegue.[65]

Sus detractores ni siquiera pueden ampararse tras Melchor Cano porque su posición nunca fue la de la Iglesia; Cano, como los sofistas que pretendían desacreditar a la retórica con sus propias armas, pretendió eliminar el griego después de aprovecharse de sus beneficios; la Iglesia, por el contrario, como en el Concilio de Viena, aconsejó el estudio de esta lengua.

Pero el griego no sólo importa al clérigo ni sólo interesa como entretenimiento de lujo para eruditos. Es de conocimiento necesario para el literato, para el historiador, para el filósofo y para el jurista porque esta lengua es "depositaria de las historias primitivas, de las doctrinas de la nación más civilizada".

Refuta a quienes, como Feijóo, consideran inútil

[64] *Discurso. . ., op. cit.*, p. 24.
[65] *Idem*, p. 25.

aprender griego porque ya todo se encuentra traducido, especialmente al francés:

> ¿Conque todo está traducido al francés?, o no lo saben, o no lo creen los mismos franceses, pues, a ningún joven admiten a los estudios de facultad alguna, si no están preparados con los conocimientos del latín y del griego.[66]

Por lo demás, ninguna garantía tenemos sobre la fidelidad de las traducciones puesto que carecemos de elementos de juicio:

> Y ¿quién nos garantiza esas traducciones? Francés es Amiot, francés es Dacier, ambos tradujeron a Plutarco, y éste acusa a aquél de inexacto: y en efecto, diferencian notablemente en muchos, muchísimos lugares: ¿por quién de los dos estará la razón?, ¿acudiremos al juicio de Paris?, ¿encontraremos a Edipo? Y ¿nosotros hemos de decidir la controversia? ¿podremos ser jueces, sin conocimiento de causa? Y ¿Por dónde empezaremos nuestro juicio, sino por aprender la lengua con la que hemos de comparar las traducciones? [67]

Es, pues, impostergable que los mexicanos comiencen a caminar el camino que han emprendido todas las naciones. México no puede renunciar a la herencia que Grecia dejó a la humanidad; tampoco puede dudar de su capacidad para asumirla: ejemplos múltiples existen en la historia novohispana de hombres, productos del mestizaje, que aprendieron y cultivaron la lengua griega:

> Todas las naciones habrán entrado en el goce de esa herencia, y ¿México renunciará a ella? [. . .] ¿Por qué habíamos de renunciarla? ¿Dudaremos de nuestra capacidad? [. . .] ¿Soñaremos esa incapacidad en las razas de donde desciende nuestra población? [. . .] Basta por todos los hechos que pudiera yo referiros, el acordaros que D. Cayetano Ca-

[66] *Idem*, p. 31.
[67] *Loc. cit.*

> brera, el mayor helenista que hemos tenido, no podría hallar a sus abuelos, sino bajo de los palmeros de la África, y en las soledades inmensas por donde los antiguos asiáticos vinieron a poblar esta parte del globo.[68]

Refutados todos los prejuicios y asumidas nuestras carencias, concluye Nájera, es el momento de extender los conocimientos: el aprendizaje del griego es una de nuestras tareas.

Su enseñanza continuó en el seminario en años subsecuentes; la materia, hasta ahora un solo curso, aparecía en el plan de estudios como optativa y al lado del inglés, el francés y la música. El profesor, que en el año 1855, tenía 55 alumnos, se apellidaba Richauofne.[69] El programa comprendía, en el terreno teórico, la morfología y la sintaxis; en el práctico, la traducción de pequeños trozos: los seis primeros capítulos del evangelio de San Mateo y los cinco primeros de los *Hechos de los Apóstoles*. La gramática era la de Burnouf.[70] La pretensión del Seminario era justificar las ventajas de su aprendizaje y volver obligatoria la materia de griego; incluso en 1857 Manuel Escovedo habló, optimistamente, de la generalización de estos estudios que llegarían "a ser no sólo un adorno para la educación, sino una necesidad para las profesiones".[71]

[68] *Idem*, pp. 35-36.

[69] *Informe que en la solemne distribución de premios en el Seminario Conciliar de Guadalajara, hace del estado que guarda el expresado establecimiento, su rector el Sr. Dr. D. Francisco Espinosa*, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1855, pp. 52-53.

[70] *Informe que en la solemne distribución de premios en el Seminario Conciliar de Guadalajara, hace del estado que guarda el expresado establecimiento su vice-rector el Sr. Dr. D. Manuel Escovedo, el domingo 7 de diciembre de 1856*, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1856, pp. 10-11 y 46-47.

[71] *Informe que en la solemne distribución de premios en el Seminario Conciliar de Guadalajara, hace del estado que guarda el expresado establecimiento su vice-rector el Sr. Dr. D. Manuel Escovedo el domingo 8 de noviembre de 1857*, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1857, p. 21.

En los años de las Leyes de Reforma la cátedra dejó de enseñarse, pero reapareció en 1867;[72] volvió mejor organizada. Ahora estaba estructurada en dos cursos: en el primero se estudiaba la analogía y en el segundo la sintaxis y la prosodia. Ambos cursos, por otra parte, hacían especial énfasis en la etimología de las palabras derivadas del griego.[73] Los ejercicios de traducción y análisis empleaban textos de la Biblia —Génesis, Éxodo, Salmos—, homilías de San Juan Crisóstomo y los Evangelios de San Mateo y San Marcos. Sus profesores fueron Ramón López y Agustín de la Rosa. En el año de 1871 los alumnos, que llegaron a 200, emplearon apuntes manuscritos, una gramática y varias homilías del Crisóstomo impresas, ambas, en Guadalajara para uso del Seminario.[74]

En el año de 1870 el griego fue declarado materia obli-

[72] En: *Estado del Seminario de Guadalajara al hacerse en él la distribución de premios en 14 de noviembre de 1869*, Guadalajara, Tipografía de Rodríguez, 1869, en la p. 4: "Debo insistir desde luego sobre la importancia del estudio de la lengua griega, la cual tuvo principio en el año escolar antepasado. . .".

[73] Tal orientación se expresa en el título de la "Cátedra primera de griego y de etimología del latín y castellano en cuanto emanan del griego", y en las páginas 4 y 5 del discurso citado en la nota 71, se dice: "Ningún entendido ignora que las lenguas cultas de Europa, algunas de las cuales dominan en América, reconocen como fuente de su cultura el latín y más allá del latín el griego. Por esta razón sabios escritores han dicho que es una necesidad que se establezca de preferencia en los colegios el estudio de estos idiomas: y reduciéndonos a nosotros, vemos que la lengua castellana tiene multitud de palabras venidas ya directamente del griego, o ya de este idioma pasando primero por el latín, y estas palabras ni se entienden perfectamente, ni se conocen con fundamento en su prosodia y ortografía si no se ocurre al original: además la sintaxis castellana en gran parte emana de la latina y ésta del griego; así es que la gramática de la lengua que hablamos en todas sus partes necesita no sólo del latín, sino también del griego".

[74] *Informe del Rector del Seminario de Guadalajara, sobre el estado del mismo establecimiento, leído por su autor en la solemne distribución de premios hecha el 12 de noviembre de 1871*, Guadalajara, Imprenta de Rodríguez, 1871, pp. 10, 32-34 y 39-42.

gatoria en el seminario,[75] su acreditación debía demostrarse como requisito para inscribirse en filosofía. Se cumplía con ello un antiguo designio. El alma de estos estudios fue, sin duda, Agustín de la Rosa.[76] En fecha muy posterior, en 1886, todavía seguía como profesor cumpliendo más de dos décadas en este puesto, casi siempre estuvo a cargo del segundo curso. El primero, en cambio, no fue estable; después de Ramón López, lo ocupó el propio De la Rosa y otras veces Ignacio Díaz y Aniceto M. Gómez.[77]

Agustín de la Rosa, como hemos dicho, era el princi-

[75] Este dato y los horarios de clase están consignados en el *Informe del Rector del Seminario de Guadalajara*, Guadalajara, Tip. de N. Parga, 1874, p. 9: "*Del idioma griego*. De los cursos de esta lengua sabia, tan estimada de los literatos, y de tanta importancia para los estudios teológicos y escriturarios, son *alumnos* los mismos jóvenes que cursan latinidad; y por disposiciones superiores de 15 y 18 de octubre de 1870, deberán estudiarla y hacerlo así constar por un certificado, para que tenga valor el que se les expida de latinidad y puedan pasar a cursar filosofía.

"En el año escolar, el servicio de las cátedras de los idiomas mencionados, es de una hora todos los días, desde 19 de octubre hasta 25 de julio en que son próximamente los exámenes, con excepción de los de conferencias que son los jueves y los días festivos".

[76] Al concluir sus lecciones de griego en 1872. De la Rosa pronunció un discurso sobre la lengua griega, que fue publicado (Guadalajara, Tip. de Dionisio Rodríguez, 1872), por sus discípulos. Este discurso no lo he localizado.

[77] Mayores datos sobre esta enseñanza pueden verse en el informe ya citado de 1874, pp. 49-58; en el de 1875 (Guadalajara, Imp. de N. Parga, 1875), pp. 58-67: el de 1876 (Guadalajara, Imp. de N. Parga, 1876), pp. 48-57; el de 1877 (Guadalajara, Imp. de N. Parga, 1877), pp. 60-71; el de 1878 (Guadalajara, Imp. de N. Parga, 1878), pp. 55-65; el de 1879 (Guadalajara, antigua Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1879), pp. 46-55; el de 1880 (Guadalajara, antigua Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1880), p. 6 y 64-73; el de 1882 (Guadalajara, antigua Tipografía de Dionisio Rodríguez, 1882), pp. 4, 15, 54-62; de 1885 (Guadalajara, Imp. de N. Parga, 1885), pp. V, 41-48; el de 1886 (Guadalajara, Imprenta, Litografía y Librería de Ancira y Hno., 1886), pp. 30-36, de 1908 a 1909 (Guadalajara, Imp. de "El Regional", 1910), pp. 18-20 por último, el curso de 1909 a 1910 (Guadalajara, Imp. de "El Regional", 1911), pp. 19-21.

pal animador y promotor del griego. Para su aprendizaje escribió este sabio políglota, profesor también de latín y náhuatl, una gramática griega. No es claro el año de su primera edición; tal vez el texto fue completado en años sucesivos. En 1871 parece todavía incompleto porque a los alumnos se les pedía "la parte que está impresa para el uso de este establecimiento y unas lecciones manuscritas".[78] La obra completa, si se trata del mismo texto, apareció hasta 1879: *Elementos de gramática de la lengua griega para uso de los alumnos del Seminario de Guadalajara*;[79] seis años después fue reimpresa.[80] Esta gramática fue utilizada por el seminario durante el resto del siglo XIX; al cambiar éste fue sustituida por la de Canuto María Alonso Ortega.[81]

La enseñanza del griego en los seminarios no mantuvo el espíritu preconizado por Mariano Rivas en Morelia y Nájera en Guadalajara. Mantuvo, ciertamente, la reivindicación frente a Trento: el griego como elemento necesario para apoyar a la Vulgata y como arma en la polémica con los protestantes; conservó, también, el deseo de estudiarlo para ponerse en consonancia con los que el siglo XIX llamó "países modernos o civilizados"; pero casi de inmediato redujo la mira a sólo estos intereses. Afuera quedaron tanto el interés por la antigüedad clásica como por su literatura. El proceso tuvo su punto crítico en los años de la lucha contra las Leyes de Reforma. En 1869, por ejemplo, en Guadalajara, aunque se acepta la utilidad filológica, se hace énfasis en la excelencia de la literatura cristiana griega:

[78] *Op. cit.*, p. 39.

[79] Guadalajara, Antigua Imprenta de Dionisio Rodríguez, 1879, 96 pp. y 22 cms.

[80] Guadalajara, Imprenta y Librería de Ancira y Hno., 1885, 96 pp. y 22 cms.

[81] Los informes que cubren los años de 1908 a 1910 señalan que en dichos cursos se empleó esta gramática y el *Traductor Griego* escrito por el mismo C. M. Alonso Ortega.

> Las ciencias ocurren constantemente al griego para expresarse en términos técnicos. En el griego tenemos modelos inimitables de literatura e inapreciables escritos de filósofos y Santos Padres, y versiones de la Biblia, las cuales [. . .] es preciso entender para responder a los argumentos que hacen los heterodoxos contra nuestra versión latina confrontándola con los textos griegos.[82]

En el año 1871 Ramón López hacía objeto de su curso refutar "los errores de los sensualistas" y manifestar "la influencia del cristianismo en la regeneración de la lengua y literatura griega, contra los injustos partidarios del Renacimiento".[83] En el año de 1873 ya preconizó "la superioridad del griego cristiano sobre el pagano".[84] Tanto él como De la Rosa, profesor del segundo curso, ponían como eje de su enseñanza la "especial aplicación a la defensa de la literatura griega cristiana y a la refutación de los errores de los filólogos sensualistas modernos".[85] En esta perspectiva es claro que los textos de traducción y análisis se centraran en trozos bíblicos o del Crisóstomo; en cuanto a los clásicos sólo se recurría a pequeños pasajes de Homero, los cuales no excedían los 180 versos y algunas fábulas de Esopo. Atrás habían quedado las intenciones y los tiempos de Manuel de San Juan Crisóstomo cuando instituyó la cátedra.

Contra esta posición reaccionó el célebre polígrafo de Lagos, don Agustín Rivera. Tres fueron los textos fundamentales en los que combatió la orientación con que se estudiaban las lenguas clásicas. El primero es la compilación de varias cartas polémicas que sobre el asunto cruzó con Díez de Sollano, el creador de la materia en el Seminario de México y ahora obispo de León; su título: *Cartas sobre el estudio de los clásicos paganos y clásicos*

[82] En *Estado del Seminario de Guadalajara*. . . p. 5.
[83] En *Informe del Rector del Seminario de Guadalajara*. . . p. 39.
[84] En *Informe*. . . p. 43.
[85] *Idem*, p. 39.

cristianos,[86] el segundo, *Confirmación de la doctrina sobre la enseñanza de los clásicos paganos a la juventud;*[87] y el tercero, *Ensayo sobre la enseñanza de los idiomas latino y griego y de las bellas letras por los clásicos paganos, a los jóvenes y a los niños.*[88] Esta polémica interesante y poco estudiada hasta ahora, no se limita al griego; centra, incluso, su mayor expresión en la enseñanza del latín. Ella es, en todo caso, uno de los mejores testimonios de la dicotomía con que se cultivaron las lenguas clásicas en México durante el siglo XIX.

Afuera de los seminarios e instituciones religiosas la polémica de las lenguas clásicas versaba sobre su utilidad; este problema, que en Europa fue llamado "el problema del latín", en México se teñía de los tintes de la lucha entre el antiguo y el nuevo régimen. Ciertamente el latín ocupaba el centro de la polémica, pero, tangencialmente, el griego estuvo inmerso en la problemática.

La primera incorporación del griego a los planes de la enseñanza oficial del país tuvo lugar el año de 1833; se debió a Valentín Gómez Farías en su decreto para "arreglar la enseñanza pública en el Distrito y Territorios"; dicho decreto estableció en los Estudios de Preparatoria un curso de griego, obligatorio en el segundo año para quienes estudiaban las ciencias eclesiásticas; parece, sin embargo, que dicha reforma no se puso en práctica y, en consecuencia, el griego quedó fuera de la enseñanza oficial.[89]

En el año 1867 Gabino Barreda introdujo el estudio del griego en la *Ley orgánica de Instrucción Pública en el Distrito Federal;* el curso, uno sólo, estaba en la Pre-

[86] México, Revista Universal, 1873.

[87] San Juan de los Lagos, Tipografía de José Martín, 1876.

[88] San Juan de los Lagos, Tipografía de José Martín, 1881.

[89] *Leyes y reglamento para el arreglo de la Instrucción Pública en el Distrito Federal,* México, en la Imprenta de la Dirección de Instrucción Pública, 1834, p. 101.

paratoria y era obligatorio para los abogados, médicos, farmacéuticos e ingenieros de minas.[90] Su inclusión en el plan de estudios, junto con el latín, despertó reacciones adversas. Una de ellas fue la de Ignacio Ramírez. El 9 de octubre escribe contra ellos en *El correo de México;* argumenta que "deben enseñarse primero los idiomas vivos que los muertos, las lenguas de uso común que las de pura curiosidad". Lógicamente él considera "curiosidad" al griego y al latín porque ya no son indispensables para estar al día de los adelantos científicos; no lo son porque las ciencias se encuentran escritas en los idiomas modernos y, aunque es verdad que muchos de sus fundamentos se encuentran en la antigüedad clásica, su consulta directa puede suplirse con traducciones.

> La enseñanza profesional no debe comprender sino lo que sea absolutamente necesario; el Gobierno lo enseñará todo, pero unas materias serán voluntarias para los eruditos, para los aficionados, o si se quiere, para ciertas especialidades.[91]

Los opositores no lograron eliminar a las lenguas clásicas del plan de estudios; pero Barreda retrocedió en cuanto al griego; en el *Dictamen* de la ley reduce su programa a un simple curso de etimologías:

> El estudio del griego, por las dificultades que presenta y sin duda también por la poca oportunidad que hay para cursarlo, se ha reducido para los estudiantes al simple conocimiento de sus raíces, el cual les permitirá conocer con exactitud la etimología de todas las palabras técnicas de las ciencias, y presentará la preciosa oportunidad de hacer una

[90] Gabino Barreda, *La educación positivista en México,* selección de Edmundo Escobar, México, Editorial Porrúa, 1978, (Col. Sepan Cuantos... No. 335), pp. 42, 46 y 47.

[91] Ignacio Ramírez "Plan de Estudios", en *El correo de México,* 9 de octubre de 1867, en Clementina Díaz y de Ovando y Elisa García Barragán, *La Escuela Nacional Preparatoria,* México, UNAM, 1972, t. II, p. 8.

reseña histórica de cada una de ellas, con motivo de las expresiones técnicas de que se sirve.[92]

Pero esta concesión no fue suficiente para detener las críticas; en el año de 1872 se vio obligado, nuevamente, a hacer una amplia defensa del contenido del curso de griego; volvió sobre su utilidad para comprender los términos técnicos de todas las ciencias; sobre la idoneidad para despertar el gusto por las lenguas madres del castellano; sobre la ventaja de poder formar palabras nuevas y apropiadas. Exasperado señaló desproporción entre las protestas y lo exigüo de su enseñanza:

> Las raíces griegas. ¡He aquí uno de los ramos con que más alharaca se arma, preguntando por su inutilidad! No parece sino que aquí nos estamos como en las universidades de Europa, estudiando el griego dos o más años y que en esto hacemos gastar a los alumnos un tiempo que podían emplear en cosas mucho más ventajosas.[93]

La situación, sin embargo, era confusa al nivel escolar: el plan de estudios planteaba teóricamente la enseñanza del griego; pero, en realidad, sólo se enseñaban las etimologías. A ello se añadía la campaña contra las lenguas clásicas. Estas razones indujeron a la Junta de Instrucción Pública a modificar la ley y, en consecuencia, el 27 de mayo de 1869 determinó que se creara, con carácter obligatorio, la materia de "Raíces griegas" y que el griego, en cambio, quedara en el plan de estudios con el carácter de "estudio libre".[94] Este cambio fue un primer triunfo de la posición de Ignacio Ramírez.

El 15 de enero de 1868 fueron nombrados los profe-

[92] "Dictamen sobre la ley orgánica de Instrucción Pública del Distrito Federal del 2 de diciembre de 1867"; texto leído en la Cámara de Diputados el 12 de marzo de 1868, en Gabino Barreda, *op. cit.*, p. 89.

[93] "La instrucción pública", en Gabino Barreda, *op. cit.*, p. 194.

[94] En Clementina Díaz y de Ovando y Elisa García Barragán, *op. cit.*, t. I, p. 13.

sores del Plan de Estudios de Barreda. Oloardo Hassey, también profesor de alemán, ocupó la cátedra de griego.[95] La gramática que se empleó como texto fue la de Canuto Alonso Ortega,[96] profesor de griego en la Universidad de Valladolid; aquí en México su *Gramática teórico-práctica de la lengua griega* fue impresa por J. M. Lara el año de 1867; en 1869 fue declarada libro de texto para la Preparatoria por la Junta Directiva de Instrucción Pública. Mantuvo su prestigio por el resto del siglo e, incluso como lo reseñamos anteriormente, fue adoptada como texto oficial en otras instituciones.

Hassey, por su parte, preparó un *Enquiridion de raíces griegas* para la nueva materia; el periódico *El Siglo XIX* califica al texto, de más de 200 páginas, como "la primera obra de su especie que aparece en México". Su impresión, realizada por Ignacio Cumplido, es pulcra y correcta, mérito importante en este tipo de obras que, como comentó el mismo periódico, "tienen muchas palabras y aun páginas enteras en idioma tan extraño para nosotros como el griego". Para imprimirlo Cumplido adquirió una nueva y variada fuente de caracteres griegos con lo cual se constituyó en la única imprenta en México capaz de realizar este tipo de impresiones.[97]

Hassey abandonó pronto la cátedra; en 1880 ya la ocupaba Francisco Rivas. Éste sustituyó el texto de Hassey por un *Ollendor griego* escrito por Rafael Romero y León Malpica Soler,[98] bajo la dirección del mismo Rivas; éste debió permanecer largos años en la cátedra. Alfonso Reyes lo recuerda como un profesor bonachón:

> El latín y el griego, por exigencias del programa, desaparecían entre un cubiliteo de raíces elementales, en las cátedras de Díaz de León y de aquel cordialísimo Francisco

[95] *Idem*, t. II, p. 10.
[96] *Idem*, t. II, p. 13.
[97] *Idem*, t. II, pp. 16-17.
[98] *Idem*, t. I, ilustración 4 y t. II, pp. 105-106.

> Rivas —de su verdadero nombre, Manuel Puigcerver— especie de rabino florido cuya sala era, porque así lo deseaba él mismo, el recinto de todos los juegos y alegres ruidos de la muchachada. Cuando el severo director José Terrés lo llamó al orden por su exceso de lenidad, bastó una breve y algo melancólica indicación de Rivas para que se oyera en la clase, el vuelo de la mosca. Y el maestro Rivas, que llenaba el pizarrón con sus alfas y sus omegas en medio del mayor silencio, se volvió de pronto con las lágrimas en los ojos: "¡Estos no son mis muchachos! —Exclamó— ¡Sigan alborotando como siempre, aunque a mí me echen de la Escuela!"[99]

El Congreso de Instrucción Pública del año 1891 aumentó el estudio de la materia optativa de griego a dos años y así lo refrendó el Decreto de Reforma del Plan de Estudios de la Preparatoria de 1897.[100]

La cátedra de "Raíces griegas" creada en 1869 tuvo una finalidad eminentemente práctica: explicar a los alumnos, especialmente a los de abogacía y medicina, el origen y significado de los tecnicismos. Agustín de Aragón en 1897 así lo testifica:

> es de esperarse que el carácter meramente práctico que ha tenido en la Preparatoria la enseñanza de las raíces griegas, se comunique a las latinas.[101]

La cátedra se difundió rápidamente por los establecimientos educativos de la República Mexicana. En varios de ellos se escribieron textos destinados a su enseñanza; uno de ellos es el de José Miguel Macías *Raíces griegas* [102] destinado a servir de texto en el Colegio

[99] Alfonso Reyes, "Pasado inmediato", en *Obras completas*, México, FCE, 1960, t. XII, pp. 190-191.
[100] Clementina Díaz y de Ovando y Elisa García Barragán, *op. cit.*, t. I, p. 171 y t. II, p. 347.
[101] *Idem*, t. II, p. 359.
[102] Veracruz-Puebla, Librerías de la Ilustración, 1890. La edición aquí anotada es la segunda; la primera, que desconozco, según testi-

de Estudios Preparatorios y Escuela Especial de Comercio de la ciudad de Veracruz. En 1891 la Escuela Nacional Preparatoria señaló *El jardín de raíces griegas* de Ad. Regnier como libro obligatorio para la cátedra; en 1908 apareció el *Curso de raíces griegas* de Jesús Díaz de León.[103]

Regresemos ahora a examinar las traducciones de textos griegos en el siglo XIX mexicano. En este aspecto encontramos mayor producción que en los siglos anteriores. Las primeras que encontramos son las de los integrantes de la Arcadia de México las que, publicadas en *El Diario de México,* generalmente son traducciones indirectas hechas del latín o del francés al castellano. Los autores traducidos son Safo y Anacreonte, especialmente apreciados por los neoclásicos de la época de la Independencia; de Anacreonte se publicaron el himno "Bebamos y cantemos en loor del padre Baco", firmado con el pseudónimo Flagrasto Cicné;[104] la oda segunda "Naturaleza al toro / armó con duras astas", fue traducida dos veces;[105] el célebre epigrama del "Amor arando" también fue publicado dos veces con la firma F.M.N. que, probablemente, corresponda a Fray Manuel de Navarrete.[106] La primera y la segunda odas de Safo también fueron traducidas y aparecieron sin mencionar al traductor; la segunda sólo está signada con las iniciales Y. B.[107]

monia el "Prólogo" de ésta de 1880, constaba de dos tomos y "se han vendido ya, quedando agotada la impresión".

[103] Clementina Díaz y de Ovando y Elisa García Barragán, *op. cit.*, t. II, pp. 295 y 531. En el año 1894 se incluye la obra de Miguel Silva *Fábulas de Esopo,* de la cual he visto en México la edición de París, Librería de Rosa y Bouret, 1866.

[104] Apareció el 18 de octubre de 1805, t. I, No. 18, p. 69.

[105] 20 de enero de 1896, t. II, No. 112, p. 77, 23 de junio de 1810, t. XII, No. 1725, p. 700.

[106] 23 de julio de 1807, t. VI, No. 662, p. 333; 9 de octubre de 1807, t. VII, No. 740, p. 153.

[107] 27 de marzo de 1815, t. V, No. 86, p. 3; 4 de abril de 1815, t. V, No. 94, p. 4.

En 1837 apareció, en la imprenta de M. Arévalo, la primera gran traducción; se trata de la *Odisea de Homero o sean los trabajos de Ulises* traducida por Mariano Esparza;[108] son dos pequeños volúmenes ahora bastante raros. La versión, a la que Gabriel Méndez Plancarte califica de "mediocre", está hecha en octavas reales. Algunas de sus peculiaridades, por lo demás confesadas por el propio traductor, son las siguientes: suprimir frecuentemente los epítetos con que Homero caracteriza a héroes y a dioses; omitir versos o pequeños pasajes o introducir ligeras variantes. Todo ello empero no justifica filológicamente el calificativo de mediocre, puesto que Esparza traduce con los criterios bastante laxos con que traducía el siglo XIX; el calificativo, en cambio, sí se justifica en lo que atañe a la deficiente perfección formal del verso castellano.[109]

Miguel Antonio Caro asienta, en el prólogo a los *Poetas bucólicos griegos* de I. Montes de Oca, que José Moreno Jove tradujo y publicó en México la *Ilíada*. Ninguna noticia he encontrado sobre tal traducción o edición del poema de Homero; pero si el dato fuera cierto, el México decimonónico podría ufanarse de contar con la traducción de las dos obras principales de la epopeya griega.[110]

En el año de 1844 Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera había dicho en su célebre discurso de inicio de curso: "México abriga en su seno muchos literatos, que como los señores Couto, Rejón y Ortega, han tenido la fortuna de gustar del tono sublime de la musa que cantó la cólera de Aquiles".[111] No es claro si en la frase anterior Nájera se limita señalar que Bernardo Couto,

[108] Ningún dato conozco sobre la vida y la obra de este traductor.

[109] G. Méndez Plancarte, *Índice del humanismo en México*, p. 25.

[110] M. A. Caro "Un obispo poeta" en I. Montes de Oca y Obregón, *Poetas bucólicos griegos*, Madrid, Librería de la Vda. de Hernando, 1888, p. XLVI.

[111] M. de San Juan Crisóstomo, *op. cit.*, p. 23.

Cresencio Rejón y Fernando Ortega tenían la capacidad de leer a los poetas griegos en su lengua original; es ambiguo porque de los dos primeros desconocemos traducciones del griego al castellano; de Fernando Ortega, por el contrario, conservamos una adaptación de la fábula de Esopo "El labrador y sus hijos", y la traducción de un epigrama de Amalteo.[112]

Poblano, como Ortega, fue don José Joaquín Pesado quien, según testimonio de J. M. Roa Bárcenas, "consagrose por sí solo al estudio de las lenguas castellana, latina, italiana, francesa, inglesa y elementos de la griega". Testimonio de este estudio son su traducción del idilio XI, *El Cíclope,* de Teócrito y de la *Elegía al Sitio de Ptolomeida,* de Sinesio de Cirene; de ambos, pero especialmente del primero, Ignacio Montes de Oca, señala que, a pesar de su buena factura poética, parecen traducciones indirectas que no logran interpretar la esencia poética del original.[113]

Manuel M. Flores también se acercó a la oda primera de Safo; en la edición de *Pasionarias,* impresa en Pue-

[112] C. F. Ortega, *Poesías,* México, Impreso por Ojeda, 1839, pp. 291-293 y 333.

[113] José Joaquín Pesado, *Poesías originales y traducidas,* México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1886, pp. X-XI, 111-115, 257-259. En *Poetas bucólicos griegos,* México, 1877, p. 348 dice I. Montes de Oca sobre el idilio XI: "En la colección de poesías de D. José Joaquín Pesado, ocupa un lugar prominente la versión de este idilio, empezado en bellos cuartetos y terminada en bien enlazados y sonoros tercetos. Pensé, pues, insertar aquí este trozo, sin tomarme el trabajo de hacer una nueva versión, entrando en temeraria competencia con el inimitable poeta. Pero a nadie se esconde la dificultad, y casi diría la imposibilidad, de comprender a fondo a un autor, cuyas obras no se han estudiado íntegras, o por los menos en su mayor parte, y en su lengua original. Estas desventajas se traslucen en la versión de Pesado y me obligaron a emprender una nueva, a pesar de mi manifiesta inferioridad poética".

Aquí aprovecho para consignar la traducción de los himnos guerreros que de Tirteo y Calino de Efeso hizo José Sebastián Segura, y que publicó en *Poesías* (París, Donnamentte, 1884), pp. 239-240.

bla en 1874,[114] incluye una traducción libre o imitación de la oda. Por cierto, en la edición de 1888 tal oda, titulada "Junto a ti", es suprimida. Por esta razón aquí la incluyo:

JUNTO A TI

¡Feliz aquel que de tu voz percibe
siquier el eco musical y blando,
y una sonrisa plácida recibe
tu espléndida belleza contemplando!

¡Feliz aquel que junto a ti respira
el suave aroma de tus labios rojos!
¡El que contigo y por tu amor suspira,
y retrata sus ojos en tus ojos!

Cuando turbado, respirando apenas,
llego a tu lado palpitante y ciego,
en mi férvida sangre, por mis venas,
siento correr inexplicable fuego.

Confusa nube ante mis ojos pasa,
en vano hablarte delirante quiero,
me abandona el vigor, mi alma se abrasa,
y ante tus plantas desfallezco... y muero...

El más importante traductor de los clásicos griegos en el siglo XIX mexicano fue Ignacio Montes de Oca y Obregón, conocido entre los Arcades Romanos con el pseudónimo de Ipandro Acaico; la formación de Montes de Oca es fundamentalmente inglesa; allá aprendió el griego e inició sus primeras traducciones. En México, sin embargo, editó la mayor parte de ellas y difundió el gusto por la lengua y la literatura griegas. La primicia de sus trabajos fue la traducción de los *Idilios*

[114] Puebla de Zaragoza, Tipografía del Hospital General del Estado, 1874, p. 160.

de Bión que, con "notas críticas y filológicas", publicó en Guanajuato en 1868; años después la incorporó a *Poetas bucólicos griegos* [115] que, además de Bión, incluye a Teócrito y a Mosco. En *Ocios poéticos* [116] traduce las 17 odas de Anacreonte. Las *Odas de Píndaro* aparecieron en México en 1882 y en Madrid en 1893; en 1917 publicó en Madrid *El rapto de Helena* de Coluto de Licópolis; entre 1919 y 1920 apareció en dos volúmenes, en Madrid, *La Argonáutica* de Apolonio Rodio; por último, apuntamos las traducciones sueltas que incluye en *A orillas de los ríos* [117] que son la reimpresión del idilio VIII de Bión; el epigrama "La paloma de Venus"; "Los ratones de Atenas" de Aristón; "El barbero de Corinto" de Fanio y una paráfrasis de "La nave incendiada" de Leónidas de Tarento.

La importancia de las traducciones de Montes de Oca es innegable; lo es tanto por su belleza formal como porque sustituyen a antiguas traducciones poco atractivas —la de los bucólicos de José Antonio Conde juzgada por Menéndez y Pelayo como llena de "prosaicos, desaliñados e insufribles versos sueltos"—,[118] o inexistentes en castellano en su totalidad, como las *Odas* de Píndaro. Por estas razones las de Montes de Oca trascendieron el ámbito local y se impusieron como clásicas en el mundo de habla hispana. El traductor, por otra parte, según juzga el mismo Menéndez y Pelayo "No se asusta de leves infidelidades ni de dar a las cosas un color demasiado moderno, pero siempre es fiel al pensamiento".[119] Desgraciadamente esta "infidelidad" surge, con frecuencia, apoyada en motivos morales y no estéticos. Cierta-

[115] México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1877; Madrid, Librería de la Viuda de Hernando y Ca., 1888, Biblioteca Clásica, t. XXIX.
[116] *México*, 1878 y Madrid, 1896.
[117] Madrid, Ediciones de Rosas y Espinas, 1916, pp. 101, 104, 108-110.
[118] M. Menéndez y Pelayo, "Prólogo" a *Poetas bucólicos griegos*, Madrid, 1888, p. III.
[119] *Idem*, p. XIII.

mente Montes de Oca trasciende la posición más aberrante que suprimía toda lectura de los clásicos grecolatinos; pero creía firmemente que en éstos se debían suprimir "todos los pasajes que ofendan el pudor; y hechas las supresiones y cambios necesarios, aprovecharnos de sus bellezas".[120] Esta posición, sustentada en múltiples textos doctrinales de su tiempo, estaba acorde con la sustentada por los jesuitas desde el siglo XVI. Por otra parte, también participan del combate contra la literatura romántica que, más agresivamente, preconizó Cayetano Orozco en 1848; Montes de Oca señala que con sus traducciones intenta "arrancar de manos de la juventud los libros perniciosos" y "las novelas y producciones obscenas e impías que vomita a millones la prensa francesa".[121] Todos estos prejuicios que se interponen entre el mundo clásico y el traductor no logran, sin embargo, hacer que sus traducciones dejen "aquel perfume original que se pierde en versiones de segunda mano; y sus comentarios revelan la competencia del traductor como humanista griego".[122]

Exactamente al iniciarse el siglo XX, el año de 1901, Atenógenes Segale editó el tomo I de sus *Obras completas*.[123] En ellas incluyó la traducción de nueve odas de Anacreonte; de dos pequeños fragmentos —"la muerte de Dafnis" de Teócrito y la Galatea de Bión de Esmirna—; traduce, por último, la Olímpica VII de Píndaro. Segale había aprendido griego, por los años 1885, en el Seminario de México, a cuyo claustro de profesores se incorporó; sus traducciones, tanto griegas como latinas, guardan fidelidad al original; sin embargo, con frecuencia adolecen de imperfecciones en el verso castellano.

Consignaré, por último, una serie de traducciones del panameño José de la Cruz Herrera, que aparecieron en

120 *Idem*, p. LXV.
121 *Idem*, pp. L y LI.
122 M. A. Caro, *op. cit.*, p. XLVII.
123 *México, Librería de J. L. Vallejo,* 1901, *pp.* 262-275.

la *Revista Positiva* entre el 21 de mayo de 1911 y el 26 de febrero de 1913. Éstas son el Idilio V de Mosco; "Los celos", oda segunda y "A Afrodita", oda primera de Safo; el tercer canto de guerra de Tirteo y "La primavera", Idilio VI, de Bión.[124]

La reforma educativa de 1867, aunque combatió la enseñanza de las lenguas clásicas, especialmente del latín, como materia obligatoria, sin embargo, sentó bases para un conocimiento más científico de la antigüedad. Este hecho paradójico es resultado del acercamiento menos ideológico que el positivismo hace de las lenguas clásicas; propone su estudio menos con fines religiosos y más como instrumento para conocer la antigüedad. Así es como, pronto, en la Preparatoria y en las sociedades culturales, se difunde el interés por la historia y la cultura griega. Los primeros que aparecen en los testimonios son los alumnos de historia de Manuel Payno quienes, durante el año de 1871, sostuvieron una serie de conferencias; el primero de abril Félix Ponce disertó sobre Fenicia; ocho días después E. MacGregor lo hizo sobre Grecia y sus colonias; el 25 de mayo José de J. Núñez trató sobre Leónidas en las Termópilas y otro alumno cuyo nombre no se consigna, lo hizo el 14 de abril sobre la biografía de Licurgo.[125]

En la misma línea se encuentra el *Compendio de Historia de la antigüedad* (México, 1879 y 1880) de Justo Sierra. Esta obra abre caminos al estudio científico de Grecia; Sierra acude para su redacción a los "principales resultados debidos al avance de las ciencias auxiliares de la historia y de la crítica moderna". Tal propósito no fue declarativo sino que en sus notas encontramos

[124] *Revista positiva*, 2a. época, t. XI, No. 134, México, 21/V/1911, p. 349; No. 139, 30/X/1911, p. 599; No. 141, 3/XII/1911, p. 635-637; t. XII, No. 152, 7/X/1912, p. 224-225; t. XII, No. 157, 26/11/1913, p. 101-102.

[125] En Clementina Díaz y de Ovando y Elisa García Barragán, *op. cit.*, t. II, pp. 27-28.

citados a Grote, Burnouf, Müller, Fustel de Coulanges y Constantin Paparrigopoulo, cuya obra *Histoire de la civilisation hellénique* fue publicada por la casa Hachette de París en 1878, un año antes de la primera edición del *Compendio de Sierra*. Este, por otra parte, aborda su tema desde la perspectiva del evolucionismo spenceriano, posición que le acarreó duras críticas de la corriente tradicionalmente católica; precisamente por ello la obra, a juicio de Edmundo O'Gorman, "ocupa un lugar destacado dentro de la historiografía mexicana". Manuel Torres Torija aplica años después el mismo método para analizar la cultura y el arte griego; su ensayo lleva el título spenceriano de *La evolución de la cultura helénica*;[126] pero a Torres Torija no bastó para su intento la teoría de la historia de Spencer; tuvo, por tanto, que recurrir a la *Filosofía del arte* de H. Taine a quien está dedicado el ensayo. Su trabajo resalta por la intención manifiesta de explicar el sentido estético del arte griego.

No era, por otra parte, la vez primera que en México se abordaba el estudio del arte griego. En 1872, Ignacio Ramírez había escrito su *Discurso sobre la poesía erótica de los griegos*; el texto de Ramírez, sin embargo, pretende más una exposición histórica que una valoración estética. En este mismo sentido se encuentra su más breve texto del mismo año de 1872 sobre *La religión de los griegos*.[127] Precisamente estos aspectos históricos fueron los que indujeron a Francisco Pimentel a escribir la *Impugnación al discurso sobre la poesía erótica de los griegos, leído en el Liceo Hidalgo por el Sr. Ignacio Ramírez*.[128]

Así, lentamente, muy pocas veces a través de la lectura de la literatura en su original griego; las más de las veces a través de traducciones, el arte, la ciencia, la filo-

[126] México, Imprenta del Gobierno Federal, 1894.

[127] En Ignacio Ramírez, *Obras*, México, Editora Nacional, 1960, t. I, pp. 245-272.

[128] México, Imprenta de Ignacio Cumplido, 1872, Edición de *El Siglo XIX*; 127 pp.

sofía y la literatura de la Grecia clásica empezaron a difundirse en México. La manifestación más evidente de que la lengua griega ya no se limitaba a los fines meramente escriturarios sino que, fundamentalmente, ahora era un instrumento y llave del mundo clásico lo constituyen los intelectuales agrupados en el Ateneo de la Juventud; especialmente Alfonso Reyes. Pero atrás de ellos la mentalidad de grandes sectores mexicanos había cambiado; las lenguas clásicas perdieron su interés casi exclusivamente religioso y adquirieron otro, de carácter lúdico. Esta nueva sensibilidad aflora en la cátedra de *Lecturas literarias* de Jesús Urueta: entre 1903 y 1904 pronuncia en la Preparatoria varias conferencias sobre la *Ilíada*; sobre la tragedia griega y sobre la representación de Antígona.[129] Sin embargo, el mejor momento es el 20 de enero de 1904, cuando acompañado por Amado Nervo y Luis G. Urbina, recitó trozos de la *Orestiada*. El público, compuesto por estudiantes, literatos, artistas, profesores y, según describe *El Imparcial*, "no escaseando las damas", escuchó la lectura "con respetuoso silencio".[130]

[129] En C. Díaz y de Ovando y E. García Barragán, *op. cit.*, t. II, pp. 455-457, 466.

[130] El 20 de enero de 1904 *El Imparcial* dio así la noticia: "Como anunciamos en su oportunidad, el Lic. D. Jesús Urueta, dio novedad a sus 'Lecturas Estéticas'; invitando a colaborar a ellas a los muy conocidos literatos Amado Nervo y Luis G. Urbina.

El salón de actos de la Escuela Nacional Preparatoria estaba literalmente henchido por multitud deseosa de oír leer trozos de tan alta literatura como la de las tragedias de Esquilo.

No sólo estudiantes había, sino profesores, literatos y artistas, no escaseando las damas.

El Sr. Lic. Urueta colocó a su izquierda a Luis G. Urbina y a su derecha al Sr. Amado Nervo y ante la expectación de la sala principió la conferencia, declarando modestamente que el asunto que iba a tratar era árido y no tenía el atractivo tan pomposamente anunciado.

Con palabra fácil y sabia describió a grandes rasgos las fiestas dionisiacas que dieron origen al nacimiento de la tragedia griega. Pasó al encerado explicando la forma del teatro antiguo, antes de que se cons-

En el transcurso de ese mismo año el francés Garnault, miembro de la Sociedad Francesa para el avance de los estudios griegos, impartió varias conferencias cuyos temas comprendieron el arte egeo, el arte griego hasta la *invasión dórica, las excavaciones de Schliemann en* Troya, en Micenas y en Tiro; el arte en los templos dórico, jónico y corintio.[131]

Con estos antecedentes y bajo "la influencia socrática" de Pedro Henríquez Ureña, la generación del Ateneo se lanzó a la lectura de los griegos "que fueron nuestra pasión", especialmente de Platón "que fue nuestro mayor maestro", según escribe el propio Henríquez Ureña.[132] Reyes, por su parte, condensa: "La afición de Grecia era común, si no a todos, a sus directores".[133] Así pues, a partir de la generación del Ateneo empieza una nueva historia de la lengua y de la literatura griegas en México.

truyera con mármoles y tuviese la magnificencia artística que adquirió más tarde.

Habló enseguida del *Agamenón* de Esquilo, diciendo que leería la parte del "Atalaya", el Sr. Urbina el coro y el Sr. Nervo leería las réplicas de "Clitemnestra".

Con respetuoso silencio fue escuchada la lectura de un buen fragmento de la tragedia, alternando en el diálogo trágico los otros eminentes poetas, después de que el conferencista leyó la parte que le correspondía.

A las siete y tres cuartos de la noche terminó la clase —ya que así le llama modestamente el señor Urueta— la cual repetimos, fue escuchada con agrado por la numerosa concurrencia que invadía el salón de actos de la Escuela Nacional Preparatoria. En *idem*, t. II, pp. 461-462.

[131] *Idem.*, t. II, pp. 463, 465, 466.

[132] Citado por Alfonso Reyes, "Pasado inmediato" en *Obras Completas*, México, FCE, 1960, t. XII, p. 207.

[133] *Idem*, p. 208. Sobre la afición a Grecia de los miembros del Ateneo y, en especial, sobre la influencia de Henríquez Ureña en la formación de Reyes consúltese *Alfonso Reyes-Pedro Henríquez Ureña. Correspondencia* 1907-1914, México, FCE, 1986.

la retórica en nueva españa*

LA HISTORIA de la retórica en México ha sido olvidada totalmente. Su olvido ha traído, como consecuencia, que hayamos menospreciado la historia de nuestra preceptiva literaria. Nada, por tanto, hemos escrito en relación a la evolución de nuestras teorías retóricas y poéticas; de la oratoria en sus diversos géneros y, en especial, de la oratoria sagrada. Sin embargo, durante siglos la retórica fue la disciplina que proporcionó a nuestros antepasados información sobre lo bello, la utilidad y los recursos de la literatura; fue, en suma, el coronamiento del *trivium*; de ese sistema educativo, nuevo peñasco para Prometeo, que Justo Sierra llamó "la cadena literaria que nos ancla en lo pasado".

Las líneas que siguen tienen por objeto llamar la atención sobre este tema e intentan, al mismo tiempo, ser un primer acercamiento a campo tan sugestivo que espera estudios de conjunto y monografías sobre épocas, temas y personas.

LA RETÓRICA ANTIGUA

Me acontece, con frecuencia representarme a la retórica antigua como el despliegue de un arco. Su punto de partida estaría situado en la Sicilia del siglo V, cuando Empédocles y Córax la emplearon, rudimentariamente, como técnica para persuadir jueces; su fin, en Roma

* Publicado en *Aproximaciones al mundo clásico*, México, UNAM, 1979, pp. 104-130; también en *Dispositio*, Vol. VIII, University of Michigan, 1983, pp. 65-86.

el año 93 después de Cristo, cuando muere Marco Fabio Quintiliano. En el despliegue temporal comprendería casi seiscientos años de lenta y, muchas veces, convulsa maduración; en el proceso teórico aparecerían, claramente, dos segmentos: el griego, cuyo punto álgido es la *organización científica de Aristóteles y el romano en* el que Cicerón la hace brillar en el Foro. Tiempo y proceso, sin embargo, se funden para crear el espacio en que gran número de teóricos, los mejores del mundo clásico, dieron a la retórica el papel de educadora y, ella misma, ideal educativo de la antigüedad.

Ganar el juicio había sido, en su orígenes sicilianos, el objetivo de la retórica; pero pronto, Gorgias, el de Leontini, abrió el reducido espectro. En sus manos el discurso se transformó en arma del agitador y del dirigente político. También en instrumento para el elogio, el panegírico, la felicitación. Completos estaban, así, los tres géneros ahora considerados tradicionales: el judicial, el deliberativo y el epidíctico. Nuevos problemas asaltaban, sin embargo, a la técnica hasta entonces considerada tradicional. No bastaba, por ejemplo, dirigir la argumentación al entendimiento; también había que mover las pasiones de los oyentes. De ahí el especial interés que los pitagóricos pusieron en las palabras y en los recursos del estilo. Hermosas selvas verbales y enmarañadas agudezas poblaron al mundo griego por sus cuatro costados. Este abuso suele cargarse a la cuenta de los sofistas; pero ellos, producto de una sociedad ya urbana, supieron colocar a la retórica en el centro del ideal educativo. *Paideia,* ciertamente, de las minorías dirigentes; pero de la cual, dice Jaeger, tiene origen la idea occidental de cultura.

El Ágora y la democracia del mundo griego la hicieron florecer. Aristóteles, por su parte, al unirla a la filo*sofía, supeditándola a la dialéctica y a la lógica,* le dio la forma tradicional. Los contenidos y las formas retóricas sistematizados por el estagirita alimentarán y normarán los gustos en la época helenística, en Roma, en el Rena-

cimiento, en el Barroco y en el mundo moderno. La tradición aristotélica será el punto de convergencia y divergencia. Aristóteles, en efecto, en los tres libros de la *Retórica* expone, aunque a veces confusamente, los géneros oratorios; la argumentación; el estudio del carácter del orador y de las pasiones del auditorio; los entimemas y los paradigmas; por último, el estilo y las estructuras del discurso. Codifica, pues, científicamente los principales temas y materias de la retórica. Faltarán sólo algunas precisiones de la época helenística a cargo de Hermágoras y Hermógenes.

Cuando la cultura griega cautivó a las élites romanas ya la democracia había sido aplastada en el mundo griego por las armas de los macedonios y de los romanos mismos. La retórica, sobre todo la política que floreció con Demóstenes, perdió el Ágora y se refugió en las aulas. Ya sólo era una práctica escolar destinada a formar abogados y políticos. El genio romano no produjo grandes filósofos; pero sí juristas. De ahí que en Roma bajo este amparo reconquistara el Foro y las asambleas. Si la tradición aristotélica la había enriquecido con el aporte de la dialéctica; Roma le dará la belleza externa y la perfección del período.

Cicerón, a quien Alfonso Reyes llamó hijo y padre de la palabra, no inventa nuevas teorías, más bien, recrea la de Aristóteles y las de los jonios. Siete obras dedicó al estudio de la oratoria; por su prosa desfilan todos los temas: Hombre experimentado en la vida, el orador debe conocer el derecho, la filosofía y, en general, todas las disciplinas culturales de las que necesite echar mano en su profesión; establece las leyes de la composición, la narración y la argumentación; trata de las partes que integran la oratoria; expone las teorías griegas; hace la historia de la elocuencia romana hasta su época; fundamenta la teoría del ritmo en la prosa, la forma debe corresponder siempre a la dignidad del tema. *Poeta nascitur, orator fit,* parece proclamar su teoría oratoria. Es, por otra parte, la reflexión más extensa y rica que

Roma nos dejó sobre este tema. De sus siete libros y de sus discursos se desprende un tipo ideal de orador que, con vanidad justificada, Cicerón sentía representar.

En los años de la decadencia, en la época de los césares, la retórica ya no tendrá cabida en el Foro; reducida a los panegíricos volverá, como en el período helenístico, a las aulas. Era natural. La democracia es el oxígeno de la retórica. Al deteriorarse aquélla, ésta se anquilosa: su objetivo —la comunicación con el pueblo, el libre debate en el juicio— se pierde. Aparece, entonces, mucho más, su aspecto educativo. Quintiliano en las *Institutiones oratoriae libri duodecim* propondrá fundamentalmente, dos campos: el teórico, dedicado a la explicación de la gramática, de las figuras y al comentario de los autores; el práctico, los ejercicios escolares supervisados por el profesor. En sus páginas encontraremos delineado el camino que, desde el ragazo materno debe recorrer el educando para convertirse en el *vir bonus bene dicendi peritus* de Catón. Dice, nuevamente, Alfonso Reyes que la obra de Quintiliano frente a la de Aristóteles es menos profunda y frente a la de Cicerón, menos brillante; pero que, en conjunto, es mucho mejor tramada y más segura.

Tres fueron, pues, los más importantes autores que en la antigüedad fijaron la teoría retórica: Aristóteles, Cicerón y Quintiliano. Su influencia se dejará sentir fuerte y caudalosa a través de los siglos; a tal grado que nos resulte ya natural encontrar en las portadas de cualquier retórica el estribillo: *ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano.*

La retórica en el Renacimiento español

El Renacimiento fue una sacudida de la conciencia y la sensibilidad del hombre medieval. Se hizo presente en la historia una nueva visión del mundo. Su origen se encuentra en las nuevas relaciones sociales y de pro-

ducción aparecidas en las ciudades. De ahí su carácter urbano y su clase dirigente: los burgueses. La lucha entre lo tradicional (nobleza, terratenientes y clero) y los habitantes de las ciudades; los *barbari* (en el sentido de Erasmo) y la *humanitas*. Al tratar, nuevamente, el hombre de tomar en sus manos el curso de su destino y de dirigir el acaecer social, la retórica vuelve a ocupar el papel que había perdido desde la época del Foro. Por ello los renacentistas emprenden una de las más hermosas aventuras de la retórica: intentan librarla de las fórmulas acartonadas de la *eclesiastica consuetudo,* a donde la había conducido la escolástica. Se equivoca, sin embargo, quien intente interpretar linealmente este período. Las corrientes que en él alientan a veces se combinan; otras se separan. Para algunos —entre ellos Erasmo y Vives— la renovación de la retórica parte de una toma de distancia, casi un enfrentamiento, de Aristóteles; para otros, recrear los modelos antiguos, en especial a Cicerón, es el objetivo. Su fórmula sería: comprender, gustar, imitar. Éstos serán los polos en cuyos límites se mueven los hombres del Renacimiento. Y es que si la patrística medieval cristianizó a la cultura clásica en busca de fundamentos filosóficos para la nueva fe; el Renacimiento, a la inversa, paganiza al cristianismo en su intento por fundamentar la doctrina de la individualidad del hombre. Éstas tendencias formarán, por su diversidad, un caleidoscopio cuyos colores lo mismo aparecen en la Reforma que en la Contrarreforma. Y aun en síntesis de hombres que, aunque disienten, nunca llegan a romper con Roma, como Erasmo, quien intenta mostrar "cómo sería posible reproducir el Cicerón auténtico y conjugar la soberana elocuencia de éste gran hombre con la cristiana piedad".[1]

[1] Erasmo de Roterdam: "Sed ut ostendam quo pacto fieri posset, ut vere Ciceronem exprimamus et summam illius vari facundiam cum christiana pietate copulemus", *Dialogus Ciceronianus* en *Opera omnia*, Basilea, 1540, t. I, p. 814.

Las teorías literarias que penetraron a la Nueva España fueron, sin duda, el reflejo de las que imperaban en la Península. El conflictivo enfrentamiento de las tendencias renacentistas y las tradicionales, así como su desenlace, normará los gustos y las preceptivas en uso de la colonia.

El humanismo español tuvo, mucho más que en otros países, un carácter minoritario. Por otra parte, logró mantener un tinte marcadamente religioso. Si en Italia el humanista se apoyaba en una pujante nueva clase, en España ésta fue derrotada por las fuerzas de la nobleza, el clero y el absolutismo real en la batalla de Villalar en 1521. Nacido, pues, como un producto de minorías, de espaldas al pueblo, pronto perdió la poca vitalidad que había adquirido. La lucha de sus mejores exponentes fue tremendamente desigual y, con frecuencia perseguidos, debieron algunos abandonar España.

En la Península se comenzó a reflexionar tarde sobre la teoría literaria. Quizá podamos decir que hasta la primera mitad del siglo XVI se produjeron los mejores textos sobre la teoría retórica. No es que anteriormente no haya habido aportaciones. Sin embargo, el que podríamos llamar primer renacimiento español puso más énfasis en el aspecto filológico. Las obras de Antonio de Nebrija (1444-1522), iluminan este periodo. En ellas escuchamos los ecos de las *Elegantiae latinae linguae* de su maestro Lorenzo Valla (1407-1457). La primera tarea fue depurar la lengua latina de los barbarismos que durante siglos la habían corrompido. Por eso buscan más la perfección gramatical y la pureza del vocablo que la estética del periodo. No. La retórica no estuvo fuera de su óptica; pero la que emplearon fue una retórica tradicional: Nebrija, por ejemplo, en su vejez, casi ciego, cuando ya no impartía por sí mismo la cátedra en Salamanca sino que la escribía para que otro la leyera, publicó una *Artis Rhetoricae compendiosa coaptatio ex Aristotele, Cicerone et Quintiliano* (1515); pero en ella nada nuevo encontramos. Él mismo se encarga de indi-

car en el prólogo que poco se puede ya decir sobre este tema porque Cicerón y Quintiliano lo dijeron todo.[2]

A través de Italia y de los Países Bajos llegó la influencia renacentista; pero los vínculos más fuertes fueron con estos últimos. Un sólido comercio, especialmente de lana, así lo garantizó. Por ahí penetró la obra de Erasmo (1469-1536). Su doctrina atrajo fuertemente a muchos intelectuales españoles. Sobre todo, porque tenía muchos puntos en común con la reforma del cardenal Cisneros. De hecho, la hija predilecta de éste, la Universidad de Alcalá, fue centro del erasmismo español. En sus prensas se imprimieron, durante la década de 1520, antes de que la Inquisición lo convirtiera en *auctor damnatus*, algunas de sus obras en traducción española o en el original latino. La sombra de Erasmo también se proyectó en el campo de la retórica. De una u otra manera estuvo presente en la vida o en la obra de los tres más importantes escritores que durante el Renacimiento español lucharon por rescatar a la retórica de las prácticas viciadas y de las fórmulas aristotélicas anquilosadas por la escolástica y por el tiempo: Luis Vives (1492-1540), Fadrique Furió Ceriol (1527-1592) y Francisco Sánchez de las Brozas, *el Brocense*, (1523-1601).

El sentido innovador de los tres tiene como principal punto de convergencia el rechazo al principio de autoridad y, por tanto, de muchos conceptos que, teniendo origen en los clásicos, estaban incorporados, acríticamente, a la teoría de la retórica tradicional. Aclaremos: no rechazan a los clásicos; luchan por profundizar en la obra de todos y no sólo de algunos. Tampoco creen que sus logros sean inútiles; piensan, más bien, que las ciencias progresan y que repetir lo que otros ya han dicho es detenerse o retroceder. Para decirlo con palabras del Bro-

[2] Elio Antonio de Nebrija: "Sed post Ciceronem et Quintilianum: qui nullum post se scribendi locum, hac de re, posteris reliquere" en *Artis Rhetoricae compendiosa coaptatio*, Salamanca, 1529, p. 7.

cense: "el arte debe cambiar cuantas veces el intelecto encuentre algo mejor".[3] La obra de los tres mereció, como toda obra verdaderamente innovadora, la enemistad de muchos y el proceso, en los tres casos, en la Inquisición; pero, contradictoriamente, fue la corriente que, soterradamente, alimentó a muchos de los teóricos posteriores al siglo XVII.

Juan Luis Vives, exiliado de su natal Valencia por propia decisión encontró en los Países Bajos una atmósfera más industrial y comercial. La vida intelectual estaba menos sujeta a los intereses señoriales que la ahogaban en España. Pudo, por ello, enfrentarse con un criterio más crítico que sus paisanos a los problemas de la ciencia. En retórica fue el primero en reaccionar ante la repetitiva tradición medieval. En el *De Disciplinis libri viginti* (Amberes, 1531), y en el *Rhetoricae sive de recte dicendi ratione libri tres* (Basilea, 1536) reúne los puntos más importantes de su pensamiento sobre el tema. Tres partes integran el *De Disciplinis:* los primeros siete libros, bajo el subtítulo *De corruptis artibus in universum,* estudian las causas de la corrupción de la dialéctica, la retórica, la filosofía, la medicina, las matemáticas y el derecho; los siguientes cinco, denominados *De tradendis disciplinis,* proponen el método y la gradación con que deben estudiarse las artes; la última parte, bajo el nombre de *De artibus,* agrupa a ocho que se ocupan de la vida y las costumbres del humanista con tales métodos formado. Tres son los libros que integran *De recte dicendi ratione.* Tratan, específicamente, del estudio del lenguaje. Para Vives la palabra, junto con la justicia, es el instrumento para vincularse con los otros hombres; formar, en suma, la sociedad. Puede afirmarse que si en la primera parte del *De disciplinis* estudia las causas que corrompieron e hicieron que las artes perdieran su primer y mejor sentido, en el *De recte dicendi ratione,* en

[3] *Ars enim (ut praeclare disserit D. Thomas) mutari debet, quoties intellectui melius aliquid ocurrit.*

cambio, propone un renovador método retórico que rehuye el farragoso amontonamiento de reglillas en uso.

Su obra tiene el mérito de haber sido la primera que entre los españoles, sin romper con los clásicos, más bien ahondando en su estudio, pone en cuestión el inmovilizador principio de autoridad que una tradición interesada les había atribuido. Coloca, por otra parte, a la inversa de Aristóteles, a la Retórica como coronamiento del *trivium*; por arriba de la dialéctica: "En ese a manera de edificio del lenguaje, la Gramática corta la madera y extrae los sillares; la Dialéctica construye la casa, y la Retórica funda la ciudad. La Gramática avanza hasta la conjunción de las palabras; la Dialéctica, hasta la argumentación; la Retórica, hasta el lenguaje o, lo que es más exacto, hasta el discurso".[4]

"¿Toleraremos que por tanto tiempo la retórica esté encadenada y oprimida? De ninguna manera. Abramos la cárcel, derribemos las puertas, rompamos las cadenas y librémosla de la tiranía",[5] exclamó catorce años después de la muerte de Vives, su paisano, el también valenciano Fadrique Furió Ceriol, en el *Institutionum rhetoricarum libri tres* (Lovaina, 1554). Fadrique expresa en España la influencia del antiaristotélico Pedro Ramus (1515-1572), maestro de matemáticas y retórica en el Colegio de Francia, cuyas *Animadversiones in Dialecticam Aristotelis* (París, 1534), fueron prohibidas por el rey. La parte fundamental de la doctrina de Ramus puede resumirse así: nunca el principio de autoridad puede prevalecer sobre la razón. Naturalmente Ramus pagó con su vida. La chusma lo asesinó en la noche de San Bartolomé. Furió, en el espíritu de su maestro, pregona

[4] Luis Vives, *De disciplinis*, Madrid, 1948, tr. de Lorenzo Riber, t. II, p. 425.

[5] Fadrique Furió: "Quid nos? patiemur tandiu Rhetoricam esse constrictam et opressam? Minime gentium. Aperiamus carcerem, affringamus fores, rumpamus vincula, et eam tandem ab tyrannide vindicemus", en *Institutionum Rhetoricarum libri tres*, Lovaina, 1554, p. 109.

que los libros sagrados deben traducirse a las lenguas vernáculas, pues al latín no tiene acceso el hombre del común; aún más, su enseñanza no es tan perfecta que la capa intelectual lo posea totalmente. El libro es producto de una polémica con el teólogo Bononia. Su actitud, recordemos el célebre caso de Fray Luis de León, atrajo las persecusiones. La obra, *Bononia sive de libris sacris in vernaculam linguam convertendis* (Basilea, 1555), fue incluida en el *Indice de libros prohibidos* y el juicio que la Inquisición instruyó a Furió prosiguió después de su muerte.

Acorde con esa actitud, Fadrique arremete en el *Institutionum rhetoricarum libri tres* (Lovaina, 1554), contra toda autoridad y, muy especialmente, contra Aristóteles. Las prolijas divisiones y reglas de la retórica en uso más que ayudar, según Fadrique, anquilosan las dotes, innatas, que existen en todo verdadero orador.

Casi cincuenta años dedicó Francisco Sánchez de las Brozas, *el Brocense,* a la enseñanza de la gramática y la retórica en la Universidad de Salamanca (1554-1601). Cuando obtuvo las cátedras imperaban en una, por la gran autoridad de Nebrija, sus métodos y textos; la otra dormitaba en el *mos maiorum.* Ambas permanecían estancadas. La vida del *Brocense* fue una permanente lucha por renovarlas. Trabajo de Sísifo: su empeño chocó con las estructuras estereotipadas. Repetidamente se le amonestó para que "no le quite (a los discípulos) el crédito que son obligados a tener a los maestros de quien han oído las lecciones de que dan cuenta, diciéndoles que en aquello no fue bien declarado, que de otra manera se ha de entender, ni diciendo delante de los niños: Quintiliano erró; ni Tulio".[6] En otras ocasiones se le censuró que explicara en clase de retórica a todos los autores clásicos o que mostrara sus fallas: "no murmure de los autores ni de los maestros" y, en cambio, "les

[6] Citado por Pedro Urbano González de la Calle, *Vida profesional y académica de Francisco Sánchez de las Brozas*, Madrid, 1922, p. 97.

lea a Cicerón y Quintiliano", los autores prescritos por las constituciones. En claustro pleno se le arrojó a la cara su supuesta "arrogancia, ordinaria de herejes de otros tiempos y de los destos en Alemania y Francia"[7]; cada vez más acres sus enemigos le llamaron en el mismo lugar "insolente, atrevido, mordaz, como lo son todos los gramáticos y erasmistas".[8] La Inquisición tomó cartas. Le instruyó dos procesos. En uno de ellos, en 1600, ya a punto de morir, *el Brocense*, con humildad, pero con firmeza, planteó claramente su posición de humanista:

> que, en cuanto a las cosas que son artículos de fé, él siempre tiene captivado el entendimiento a la obediencia de la fe; pero en las otras que no son de fe, no quiere captivar su entendimiento, sino interpretarlas conforme a lo que ha estudiado, y que lo mismo hace con los autores antiguos porque a Platón y Aristóteles si no es que lo conver zan con razón, no quiere creerlos y así tiene escrito contra ellos.[9]

Largo tiempo resistió odios, insidias, multas a su exiguo salario y censuras; pero la pobreza le obligó a someterse. Volvía a levantarse la cárcel contra la que clamó Furió; pero ninguna tan eficaz que acallara su doctrina. Fuera de muchos comentarios a los clásicos, nos dejó sobre gramática su *Verae brevesque grammatices latinae institutiones* (Lyon, 1562) y la hermosa *Minerva* (Salamanca, 1562 y 1587), documento que resume, en 1587, cuando fue obligado a renunciar a la cátedra de gramática, su doctrina renacentista sobre la materia. En el campo de la retórica escribió fundamentalmente el *De arte dicendi liber unus* (Salamanca, 1573) y el *Organum Dialecticum et Rhetoricum cunctis disciplinis utilissimum ac necessarium* (Salamanca, 1579). Un espíritu libre, influido por Erasmo, enriquece la doctrina de estos tratados.

La teoría literaria y la preceptiva que se exponía en

[7] *Idem*, p. 363.
[8] *Idem*, p. 365.
[9] *Idem*, pp. 424-425.

todas las artes de retórica de la época estaban dirigidas, ciertamente, a la literatura en lengua latina; pero se aplicaba, de manera general, a la producción literaria en todas las lenguas. Esta situación, sin embargo, había empezado a modificarse en otros países; pero no en España, pese a la gran evolución que había alcanzado la lengua española. Lentamente, sin embargo, la teoría poética principió a desgajarse de la retórica. Ejemplo de ello son el *Arte de poesía castellana* (Salamanca, 1496) de Juan del Encina (1469-1539) y, principalmente, la *Philosophia antigua poetica* (Madrid, 1596) de Alonso López Pinciano (c. 1547 - c. 1627), aparecida, exactamente, cien años después de la obra de Encina. La retórica clásica, por su parte, también buscó expresarse en español. No fue un intento gratuito. Respondió a la necesidad imperiosa de hacerse más asequible a los estudiantes: el latín, lengua ya de minorías, era mal aprendido en las escuelas. *El Brocense* mismo, a quien se le atribuye la frase *latine loqui corrumpit ipsam latinitatem*, siempre consideró que obligar, bajo pena, a hablar latín a todas horas a los estudiantes ayudaba a la corrupción del idioma; pero que se enseñara mal y se aprendiera peor latín también daba por resultado la mala comprensión y el nulo aprovechamiento de la retórica escrita en latín. Comienzan, por tanto a aparecer tratados retóricos escritos en español. No es que nazca la retórica española; sigue siendo latina, pero escrita en español. Fray Miguel de Salinas (? - 1577) fue el primero que rompió el tabú del latín en su texto *Rhetórica en lengua castellana* (Alcalá, 1541); cuarenta y ocho años después apareció la *Primera parte de la rhetórica,* (Alcalá, 1589) de Juan de Guzmán. La obra, escrita en forma de diálogo, fue revisada por *El Brocense.* Como los anteriores textos se publicaron otros. Esta escuela incipiente de retóricas en español, sin embargo, lentamente evolucionó y se fue desprendiendo de los ejemplos latinos. Bartolomé Jiménez Patón (1569-1610), publicó, ya en el siglo XVII, la *Elocuencia española en arte* (Toledo, 1604). La obra es

importante porque incluye, por vez primera, ejemplos de autores castellanos, especialmente de Lope de Vega. Por ello se suele considerar a Jiménez Patón el fundador de la retórica española. Toda esta corriente, hay que advertirlo, constituye un gran avance del campo renacentista, pues el resultado práctico fue un mayor acercamiento de la literatura al pueblo.

La muerte de *El Brocense*, al iniciarse el siglo XVII, pareciera abrir, con la trágica dignidad de su magisterio, el paso al Barroco; época de profunda inestabilidad social. En ella los terratenientes y nobles recuperan parte de los privilegios que vieron írseles de las manos durante el Renacimiento. La cultura, por tanto, acentúa el elitismo y en sus expresiones masivas intenta justificar e inculcar en el pueblo los valores señoriales. Lope, Calderón, Góngora, Gracián y muchos más reproducen la ideología de la época.

La retórica en Nueva España

Atrás queda, apenas dibujada a grandes trazos que, por desgracia, oscurecen importantes particularidades, la problemática que, en el campo de la retórica, España trasladó a lo que llamó *Nueva España*. A estos lineamientos, aunque, a veces, con particularidades importantes, responderá su desarrollo en estas tierras. El sistema educativo novohispano se orientará, por tanto, a formar el tipo de hombre ideal que corresponde a los intereses representados mayoritariamente por Trento y por la educación jesuítica: el ideal de la cultura de la Contrarreforma.

Conviene, sin embargo, que precisemos. El campo de la retórica bajo el régimen absolutista español con predominio señorial y, más aún, en una *colonia*, donde las prácticas centralistas del absolutismo se acentuaban, era muy pequeño. En el campo educativo, los tratados de retórica fueron simples manuales que repetían fórmu-

las ya consagradas en los textos, por lo general, jesuíticos; en la oratoria quedó descartada la de tipo político; ésta sólo florecerá en los momentos álgidos del México independiente. El género judicial tampoco tuvo importancia: el papel de los abogados fue casi nulo o, cuando más, de burócratas por cuyas manos pasaban los trámites. La oratoria sagrada fue la que llenó, con creces, el campo oratorio en la Nueva España; en segundo término, la que podríamos llamar oratoria académica que comprende los *initia* y las *prolusiones*; los discursos de las festividades escolares y religiosas.

a) Los tratados de retórica

La enseñanza de la retórica en los primeros tiempos, al inicio del segundo cuarto del siglo XVI, debió reflejar en la Colonia las luces y las sombras de la contradictoria realidad española del momento. Su enseñanza estuvo a cargo de las órdenes religiosas que educaban a los novicios en sus conventos y, principalmente, de los franciscanos que sustentaban el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco (6/I/1536) para niños indígenas. En él, el primer maestro de retórica fue fray Juan de Gaona, alumno distinguido de la Universidad de París y brillante maestro de las de Burgos y Valladolid. No es el momento de hacer el recuento que el magisterio de éste y otros frailes produjo entre los indios. Baste sólo mencionar, como ejemplo de ellos, a Antonio Valeriano, "uno de los mejores latinos y retóricos (. . .) que parecía un Cicerón o Quintiliano". La teoría retórica que enseñaron debió oscilar entre la tradición y la ruptura, pues la influencia de Erasmo entre los frailes de los primeros tiempos, especialmente entre los franciscanos, fue grande. Además, muchos de ellos provenían de los conventos de Alcalá y Salamanca que participaban de las inquietudes de estas universidades.

Al abrir sus puertas la Real y Pontificia Universidad de México, en 1553, inauguró la cátedra de retórica un

maestro ávido de fortuna que había enseñado la misma materia en la Universidad de Osuna: Francisco Cervantes de Salazar. El más renacentista, quizá, de nuestros conquistadores. Su mayor timbre de gloria será haber sido discípulo de Luis Vives y haber reeditado, en 1554, año en que *El Brocense* principió su docencia en Salamanca, para uso de sus alumnos novohispanos, las *Excercitationes linguae latinae* del valenciano, acompañando la edición con siete diálogos más escritos por su propia mano.

La edición de Vives en Nueva España habla, ciertamente, del pensamiento renacentista de Cervantes, no es ésta, sin embargo, la primera ocasión que lo manifiesta. Años antes, todavía en España, tradujo al español y publicó la *Introductio ad sapientiam* (Sevilla, 1544) del mismo Vives; dos años después la reeditó (Alcalá, 1546) junto con una glosa del *Apólogo de la ociosidad y el trabajo* de Luis Mejía y el *Diálogo de la dignidad del hombre*, al que añadió "más de dos tantos", de Fernán Pérez de Oliva. Las *Exercitationes linguae latinae* (primera edición en 1538) que ahora Cervantes anotó y editó es un manual de conversación latina para uso de los estudiantes que, ya lo hemos dicho, estaban obligados a hablarlo a todas horas. El texto, sin embargo, tiene su miga: Erasmo había publicado unos *Colloquia familiaria* (Basilea, 1518) con el mismo fin. La obra resultó una importante sátira a las costumbres de la época; principalmente de los eclesiásticos. En ella dialogan libremente hombres, mujeres y monjes de todas condiciones sobre los problemas de su tiempo. Vives, espíritu más ortodoxo, la recomendó frecuentemente; pero siempre consideró que debía de leerse selectivamente. Al fin, puso mano a estos diálogos que, menos heterodoxos, paulatinamente sustituyeron a los *Colloquia* de Erasmo en los dominios españoles. Así pues, la obra que editó Cervantes, aunque manifiesta a las claras su filiación renacentista, se sitúa, sin embargo, en la vertiente española del humanismo.

La catástrofe demográfica que sufrieron los indios y el aumento de la población española invirtió, al iniciarse el último cuarto del siglo XVI, la orientación y el sentido de la educación novohispana. El indio fue marginado. En fecha relativamente temprana, en 1554, por ejemplo, para Cervantes de Salazar el problema del indio no existe; sólo es un elemento folclórico en el mundo español de sus *Diálogos*. Al fracasar el Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, o por ello mismo, estuvo negado el ingreso del indígena a la educación. La Universidad fue ya un primer indicio; nació con el fin de solucionar el problema educativo de la juventud criolla; aunque sus estatutos, por lo menos teóricamente, no impedían el ingreso de indios y mestizos.

Hay datos para suponer, sin embargo, que esta aparente "democracia" no gustó del todo a la aristocracia colonial. Aún más, procuraron la instalación de colegios de la Compañía de Jesús. El sentido cultural aristocratizante de éstos, en especial de sus actos escolares, y del uso exclusivo del latín en la enseñanza, llenaba sus aspiraciones. En 1572 llegaron a la ciudad de México los jesuitas. A poco fundaron su primer colegio, el Máximo de San Pedro y San Pablo (1574). En los años siguientes fueron instalando otros en las ciudades más importantes del Virreinato. En 1599 Gonzalo Gómez de Cervantes juzga, no sin cierta ironía, los 27 años de labor jesuítica transcurridos:

> han recogido y recogen allí (en los colegios) todos los hijos de vecinos de esta tierra, de que resultan muy notables daños, como es encarecer las colegiaturas y subillas todos los años y tener por pupilos los hijos de Oidores, Regidores, Caballeros, Oficiales bajos y altos; con que no tiene dificultad cosa a que se opongan, y aunque otras Religiones han pretendido poner colegios, se lo han contradicho, y así tienen grandes rentas de esto y la Ciencia se da por estanco.[10]

[10] Gonzalo Gómez de Cervantes, *La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo XVI*, México, 1944, pp. 184-185.

Y no sólo se opusieron a otras órdenes. También orillaron a la Universidad a cerrar la cátedra de gramática. En 1767 año de su expulsión, 195 años después de su arribo, contaban con 30 colegios y monopolizaban, prácticamente, la enseñanza del latín en Nueva España. Esta política no era nueva ni exclusiva. La aplicaron lo mismo en América que en Europa. Por eso su influencia caló tan hondo. Fueron ellos quienes educaron el gusto literario de la capa ilustrada novohispana.

Derrotada en España la corriente renovadora, la retórica recupera el *mos maiorum* y la aceptación acrítica de la doctrina tradicional. De ahí el papel que los jesuitas asignan a las humanidades en la perspectiva de su ideal educativo: el fin de las humanidades es formar al estudiante en la elocuencia; pero ésta, a su vez, constituye para ellos el ideal de la cultura intelectual. Las humanidades proporcionan al hombre, por tanto, una cultura ideal. Pero, nosotros nos preguntamos ¿qué proponen en el campo de la retórica esta cultura y estas humanidades así entendidas? La respuesta es evidente: pensar como Aristóteles y hablar como Cicerón. El Concilio de Trento, en la predicación, y los jesuitas, en la docencia, serán sus principales promotores.

El método y el contenido de la enseñanza jesuítica estuvieron determinados desde Europa por la *Ratio studiorum* (1599); la inmensa mayoría de los textos fueron importados del Viejo Mundo. Naturalmente no fueron otros que los empleados por la Compañía en sus escuelas europeas: Cipriano Suárez (1524-1593), Bartolomé Bravo (1554-1607), Francisco Pomey (1618-1673), Miguel Radau (1617-1689), José de Jouvancy (1643-1719), Gabriel Francisco Le Jay (1657-1737), etc.

El método fue excelente: desterrar el verbalismo y, en cambio, poner énfasis en la práctica, en la redacción y en el comentario de textos. En estos ejercicios muchos de los mejores escritores de nuestro idioma adquirieron oficio y aprendieron a pulir el estilo. Para dar una idea de los ejercicios extraescolares a que eran sometidos los es-

tudiantes reproduciré un punto del informe que, a sólo tres años de distancia del Colegio de San Pedro y San Pablo, daba Vicente Lanuchi:

> En este año cada ocho días los retóricos practicaron con destreza admirada por los oyentes y los alumnos o poemas panegíricos escritos sin ayuda, o algún discurso por ellos mismos compuesto para la fiesta de algún santo. Cada dos meses (principalmente en el tiempo en el cual se interrumpen las clases) dos oradores, con un tema o cuestión propuesto por otro, acostumbraron que elegante y elocuentemente uno y otro se ejercitara en la declamación o alabando o vituperando, o persuadiendo o disuadiendo; en fin, o acusando o defendiendo; después quien hacía de justísimo juez sobre el asunto propuesto y tratado, desde un lugar muy adornado y elevado del gimnasio, dictaba la sentencia; de la misma manera, el mismo día se levantaban a continuación dos elegantísimos poetas que recitaban a tantos doctísimos varones presentes sus panegíricos escritos de su propia inspiración a la vida del santo que casualmente en ese día se celebraba.[11]

Los temas propuestos podrían ser del tenor siguiente: la muerte; el palacio y la rusticidad; el hombre, los cin-

[11] "Rhetorici vero hoc anno octavo quique die aut panegyrica carmine proprio marte conscripta, aut orationem aliquam in alicuius sancti festum ab ipsis et compositam audientibus aliis scholasticis mira dexteritate egerunt. Binis quibusque mensibus peractis (eo presertim tempore, quo sunt à lectionibus per dies aliquot intermissiones) duo oratores, proposito aliquo themate ac quaestione ab alio, sive laudando sive vituperando, sive suadendo sive disuadendo, sive denique accusando sive defendendo, utrinque eleganter simul ac eloquenter declamare soliti sunt; ac deinde alterius, qui iudicis personam agebat iustissimam de re proposita atque agitata, sententiam ex edito quodam et exornatissimo gymnasii loco proferebat; eodem etiam die duo itidem elegantissimi poetae illis sucedentes assurgebant, qui suos panegyricos versus ex proprio ingenio editos, in sancti illius vitam, qui forte fortuna eo die obtigerat, et quam plurimis etiam doctissimis viris praesentibus decantabant". En *Littera Annua* fechada el 1 de enero de 1577 en *Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, Roma, 1956, t. I, pp. 257-258.

co sentidos y las virtudes teologales; la elocuencia, el campo y la guerra, etc.

Durante el siglo XVI los jesuitas novohispanos se propusieron un interesante plan de ediciones que tendía a satisfacer las necesidades de las diferentes disciplinas que enseñaban. Lo presentaron al virrey Martín Enríquez quien lo aprobó en 1577. En él se contemplaba, con miras a la retórica, la edición de obras de Luis Vives, Lorenzo Valla (1407-1457), Andrés Alciato (1492-1550), Cicerón y otros autores clásicos. Sólo parcialmente, sin embargo, se pudo cumplir. Quizá su incumplimiento se haya debido a la inestabilidad en los programas, la cual surgía de la indefinición de la *Ratio studiorum* anterior a 1599, o las dificultades de impresión en la Nueva España. Sin embargo, los alumnos de retórica pudieron hacer uso de los *Emblemas* (1577) de Alciato y de las *Tristes* (1577) de Ovidio salidas de las prensas de Antonio Ricardo.

Durante este mismo siglo, algún jesuita, cuyo nombre ignoro, pero que fue, sin duda, maestro de retórica en el Colegio de San Pedro y San Pablo, escribió un *In totius rhetoricae libros* (Biblioteca Nacional de México, manuscrito número 1631), hasta ahora inédito, pero que merece mejor suerte. El texto, basado en Aristóteles, Cicerón y Cipriano Suárez, trata toda la materia de la retórica; a mi juicio, es la exposición más metódica de la retórica tradicional que se haya escrito en la Nueva España. Por esta época Pedro Flores (S. XVI - S. XVII), también maestro de retórica en San Pedro y San Pablo escribió un *De arte rhetorica libri duo*, por desgracia perdido.[12] No ha faltado a algunos la tentación de atribuir a Flores el trabajo anónimo de la Biblioteca Nacional a que antes nos hemos referido, pero Beristáin es muy claro al señalar que el tratado de Flores consta de *libri duo* y el de la Nacional tiene tres.

[12] José Mariano Beristáin de Souza: *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, Amecameca, 1883, t. I, p. 541.

En 1569 apareció en Sevilla la primera edición del *De arte rhetorica libri tres, ex Cicerone et Quintiliano praecipue deprompti* de Cipriano Suárez. La obra sobresale entre los otros textos jesuíticos por el orden en la exposición y el excelente resumen de los preceptos clásicos. La Compañía, de inmediato, la convirtió en texto oficial para la clase de retórica y así lo señaló en la *Ratio studiorum*. Amparado en esta autoridad el libro logró gran difusión e innumerables reediciones. En la Nueva España su influencia fue grande tanto en las aulas como entre los escritores. Además de incontables ediciones europeas que circularon en los colegios de estas tierras, apareció un compendio de la obra que tuvo cuatro reediciones: 1604, 1620, 1693 y 1756. El compilador fue el célebre Bernardino de Llanos (1559-1639), promotor y organizador de los estudios literarios de la Compañía en México. La primera vez que lo incluyó fue en una antología de textos de retórica, titulada *Illustrium autorum collectanea* (México, 1604), espigados de diversos autores europeos. Ahí reunió, además de Suárez, dos textos del también jesuita español Bartolomé Bravo: *Liber de conscribendis epistolis* (primera edición: Segovia, 1591) y *De optimo genere poematis* que es el "Liber secundus" del *Liber de arte poetica* (primera edición: Medina del Campo, 1596); también incluyó unos ejercicios retóricos, titulados *Progymnasmata* (primera edición: Zaragoza, 1596), del célebre retórico y helenista valenciano Pedro Juan Núñez (1525-1602); por último, añadió el *De recta latini sermonis structura et ordine* del francés Francisco Silvio (? -1530). Como es evidente, la compilación comprende casi toda la temática desarrollada en la clase de retórica y los textos incluidos fueron tomados de publicaciones europeas muy recientes. Por ello fue muy bien recibida por los colegiales novohispanos; volvió a reeditarse en 1620; pero, en esta segunda edición Llanos suprimió el opúsculo de Francisco Silvio.

Tomás González (1598-1659), quien duró más de 29 años como maestro de latín en el Colegio de San Pedro

y San Pablo, fue el sucesor de Llanos como animador de los estudios literarios; incluso modificó y reeditó algunas de sus obras. También escribió otras originales. Entre estas últimas se encuentra un tratado de retórica que con el nombre *De arte rhetorica libri tres* apareció en México en 1646. Tres reediciones, en 1652, 1683 y 1714 hablan de su éxito. González, sin embargo, consideró que debía escribir un compendio más al alcance de los estudiantes en el que, a la manera jesuítica, éstos encontraran ordenadas las reglas de la materia. En el mismo año de 1646 publicó, también en México, una *Summa totius rhetoricae* que reeditó en 1653.

Más de cien años pasaron, la segunda mitad del siglo XVII y la primera del XVIII, para que volviera a aparecer otra obra de retórica en Nueva España. Este hecho nos permite insistir en el tremendo inmovilismo de la teoría retórica en manos de los jesuitas. Mientras tanto, los estudiantes recurrieron a las obras de González cuyas reediciones hemos señalado o a los autores jesuíticos cuyas obras eran importadas. Se editó, también, por cinco veces —1711, 1715, 1726 y dos sin año en la portada— un extracto, el que trata de la definición de la retórica y de sus partes, del *Novus candidatus rhetoricae* del jesuita francés Francisco Pomey (1618-1673).

Hasta 1753 vuelve a aparecer otra obra sobre retórica en que puso mano un novohispano. Cierto que no es una obra original; pero el texto fue ampliamente modificado para esta edición. Se trata del *De arte Rhetorica* (primera edición: Palermo, 1725) del jesuita siciliano Pedro María Latorre (1691-1724). José Mariano Vallarta (1719-1790) fue el novohispano que la modificó: le añadió la teoría poética y reestructuró la parte retórica. Con el título *De arte Rhetorica et poetica institutiones* (México, 1753) la imprimió en las prensas del Colegio de San Ildefonso de la ciudad de México. El influjo de la obra duró algún tiempo. José Toribio Medina escribe que Vallarta publicó la obra por vez primera el año de 1735; pero ninguna constancia aporta. En cambio, conocemos

la reedición que en 1784 Vallarta hizo en la ciudad de Bolonia donde se encontraba desterrado. Pedro Rodríguez de Arizpe (1715- ?), profesor de retórica en el Seminario Conciliar de México, perteneciente a ese gran número de intelectuales medios, ni muy brillantes ni excepcionales, pero cuyo trabajo fundamentó el ambiente cultural novohispano, vio en la obra de Vallarta un excelente auxiliar para las clases y, a su vez, le compendió en un *Artis rhetoricae sintagma* (México, 1761). Por último, ya en el siglo XIX, pocos años antes de consumarse la Independencia, pero ya en la guerra contra la corona, el franciscano Ignacio del Castillo, maestro de latín en el convento de Tehuacán, publicó unos *Elementos de retórica* (México, 1812).

Hubo, durante la época colonial, algunos florilegios que compilaron discursos de Cicerón y de otros oradores famosos. En este tipo de textos siempre lucharon los autores clásicos y los religiosos, especialmente los de la Compañía de Jesús. Algunas veces, cuando el compilador ponía énfasis en el sentido cristiano de la educación, Cicerón veía reducirse su campo en provecho de piadosos discursos de los jesuitas europeos; otras, el ideal clásico lograba imponerse y, entonces, Cicerón tenía para sí solo la antología. Para los jesuitas, ya lo hemos dicho, la perfección literaria consistía en imitar el estilo ciceroniano. No es extraño, por ello, que se le dediquen ediciones exclusivas a sus más famosos discursos y que, en los casos en que se incluyan otros autores, lo deban a su parecido al modelo.

La única antología que reúne a Cicerón y a otros autores también clásicos es la *Solutae orationis fragmenta* que Bernardino de Llanos publicó en 1604; sin embargo, la que, bajo el mismo título, publicó en 1632 Tomás González y que reeditó en 1641, suprime a estos últimos y, en su lugar, incluye a los jesuitas. El mismo criterio se utilizó para la antología titulada *Illustrium autorum flores* (México, 1712). Ahí se incluye la *Oratio pro instauratione studiorum* pronunciada por Baltazar López

(1610-1650), en 1644 en el Colegio de San Pedro y San Pablo. Su presencia no sólo responde a cierto orgullo provinciano, también a la excelencia del latín de este novohispano, natural de San Miguel el Grande, llamado por algunos de sus contemporáneos "príncipe de latinidad de nuestros tiempos y el Cicerón de Nuestra Provincia" (Mexicana de la Compañía). Sin embargo, el *Florilegium oratorum* (México, 1722, con reedición en 1727) suprime a López, a pesar de que reproduce muchos otros textos incluidos en la de 1712.

En 1762 Agustín de Castro escribió a su hermano Miguel, que por entonces cursaba sus estudios literarios, una carta latina en la que le aconsejaba, largamente, sobre la necesidad de estudiar los textos de Cicerón a fin de obtener sólida formación literaria y estilo pulido. El *Cicero* (. . .) *nocturna tibi manu diurque terendus* que Castro propone a su hermano refleja, sin duda, el sentimiento y el gusto de la época. Dos antologías contienen, exclusivamente, textos de Cicerón: una impresa en 1693 y otra, en 1756. Ambas se titulan *Orationes duodecim selectae M. T. Ciceronis* e incluyen en sus páginas el compendio de retórica de Cipriano Suárez que Bernardino de Llanos publicó en 1604. Los doce discursos son los que la tradición escolar fue decantando hasta convertirlos en los "discursos" de Cicerón por antonomasia.[13] De ellos el profesor elegía y proponía ejemplos para que, imitándolos, el alumno adquiriera lo que llamaban estilo sublime, mediano o sencillo. Su estudio era tan constante que sus giros y períodos los encontramos imitados o calcados tanto en la oratoria en español como en la latina. Testimonio de su presencia en las aulas, entre muchos, son dos manuscritos; uno del siglo XVI y otro del

[13] Los doce discursos de Cicerón son: *Pro Marco Marcello; In Lucium Catilinam I; In Lucium Catilinam II; Philippica I; Philippica IX; Pro Archia poeta; Ad Quirites, post reditum; Pro Rege Deiotaro, Pro lege manilia; Post reditum in Senatum; Pro Tito Annio Milone; Pro Quinto Ligario.*

XVIII. Ambos se conservan en la Biblioteca Nacional. El primero, el número 1631, contiene el análisis retórico del *Pro Archia poeta* a partir de las notas del renacentista Paolo Manutio (1512-1574); el segundo, número 363, se titula *Constructio orationis pro lege manilia.* Testimonio indirecto, pero no por ello menos importante, son gran número de cuadernillos estudiantiles que contienen notas y ejercicios; quizás, incluso éstos sean más valiosos porque ilustran claramente el proceso de asimilación del estilo ciceroniano por parte de la juventud novohispana. Entre ellos sobresale el número 1421, perteneciente a Francisco Javier Evangelista, estudiante del juniorado jesuítico de Tepotzotlán en el siglo XVIII. En él podemos seguir, paso a paso, la elección de las palabras, la selección de los giros y los ejercicios para adquirir la técnica de los *initia* y las *prolusiones*; del género epistolar y de las descripciones.

Algunos datos nos restan para terminar esta apresurada revisión de la producción de textos de retórica en Nueva España. Un grupo lo constituyen varios manuscritos que sobre esta materia se encuentran en la Biblioteca Nacional; el otro, diversas noticias de retóricas que no han llegado a nosotros, pero que sabemos fueron escritas por novohispanos.

Ya hemos aludido a algunos textos manuscritos que se conservan en los estantes de la Nacional; sin embargo existen otros que a continuación se señalan: con el número 465 la *Retórica*, "la más selecta", de Diego Cayetano Álvarez, miembro de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri; en el prólogo Álvarez señala que utilizó la doctrina de varios autores; pero, en realidad, se limita a espigar en la obra de Cipriano Suárez. Al iniciarse el siglo XVIII, en 1703 concretamente, el franciscano José Jiménez reunió en un solo volumen, el número 1619 de la Nacional, ocho textos: cinco tratan de retórica y tres de poética. Juntos integran lo que Jiménez llamó la *Rhetórica christiana*. Parece que el fraile no fue un mero compilador sino que escribió siete de

los ocho tratados; sólo uno pertenece al también franciscano fray Martín de Velasco. Los que de retórica tratan se basan en la obra de fray Diego de Valadés: imitan la disposición de la doctrina; la división de los libros; los títulos de los capítulos; el título mismo de la obra. Por todo ello este trabajo constituye una de las pocas influencias, por cierto tardía, que la obra del franciscano del siglo XVI ejerció en su natal Nueva España.

Los restantes tienen claro origen jesuítico. La *Rhetorica*, manuscrito número 327, de José Vargas es un pequeño compendio de 10 hojas escritas en 1750. En ellas Vargas estudia la naturaleza de la retórica; las partes del discurso y la clasificación de los tropos. El *Bipartitum artis oratoriae breviarium*, número 240, escrito probablemente por Benito Patiño en 1752, trata, en la primera parte, del objeto de la retórica y de sus partes; en la segunda, de los tropos. Más extenso y completo es el estudio que Nicolás Poza incluye al interior de su *Cursus philosophicus*, número 261; el tratado, sin título particular, debe datar de la década de 1640 cuando Poza enseñó retórica. En él estudia los temas tradicionales; pero, a diferencia de los manuscritos anteriores, Poza dedica particular atención al género de los *Elogios*. Los *Elementa rhetoricae*, número 1575, no indican autor, pero son de procedencia jesuítica. A los temas tradicionales añade diversos textos de oradores europeos, como la *Virtus militaris oratio* de Horacio Quaranta (1604- ?) y una oda anónima, de procedencia incierta, titulada *Turturis gemitus*. Por último, hay que mencionar el breve *Tractatus Rhetoricae*, número 1591, sin fecha y sin autor y, también, sin particularidad alguna.

Entre las retóricas que se perdieron hay que citar los *Quinque libri rhetoricae* de Baltazar López, de esta obra se dice que fue impresa en 1632 por Francisco Salbago; pero hasta el momento nos es desconocida; las *Institutiones rhetorices* del mercedario fray Juan de Olachea; el *De arte rhetorica* del jesuita Joaquín Villalobos; de fray Miguel Romero su *Ars rhetorices*; de Francisco Deza y

Ulloa unas *Institutiones rhetorices* y de Benito Báñez las *Institutiones artis rhetorices*. Ambos fueron maestros de retórica en la Universidad y, con seguridad, sus textos fueron escritos para el uso de sus alumnos. De Francisco Javier Alegre su biógrafo cuenta que, siendo profesor de retórica en La Habana, escribió una *Ars rhetorica ex preceptis Tullii* que envió a Sicilia para ser impresa, pero, por desgracia, se perdió.

b) La oratoria sagrada

La oratoria sagrada, pese a su total olvido, fue, con mucho, el género oratorio más cultivado en Nueva España. Prueba de ello son los 247 volúmenes reunidos, bajo el significativo título de *Laurea evangelica americana*, en el primitivo archivo del convento franciscano de México y que ahora, dispersado el antiguo núcleo por azares de nuestra historia, se conservan, junto con varios tomos procedentes de la biblioteca de don Agustín Rivera (1824-1916) y otros de diverso origen, en la Colección Lafragua de la Biblioteca Nacional; testimonio es, también, el gran número de sermones manuscritos que se encuentran en los archivos con fondos coloniales y cuya destrucción es cada vez más acelerada. Todo este enorme acervo clama por un estudio que investigue la evolución del género y sus características. Aquí, por razones evidentes de espacio, sólo daremos algunos apuntamientos.

La oratoria sagrada anterior a fray Luis de Granada (1504-1588) había estado normada en España por los preceptos clásicos en cuanto a la forma; por la patrística y las Escrituras en lo que mira al tema. Hasta entonces no constituía preceptivamente un género aparte. Sufría, por ello, las altas y las bajas de la retórica tradicional. Existía, ciertamente, la necesidad de estructurarla con base en los requerimientos de la pastoral. El Concilio de Trento trató el punto; pero no llegó a conclusiones pre-

cisas que permitieran dar cuerpo a una retórica sagrada. Enfatizó, sí, el estudio de las Escrituras y rechazó el libre examen. La técnica siguió, por tanto, atenida a la teoría clásica.

En Nueva España la predicación del siglo XVI, al que podríamos llamar período misional, tuvo mucho parecido con la divulgación de la palabra de Dios en la Iglesia primitiva. Cierto que existía su diferencia. Ahora el fraile se rodeaba de soldados y de aparato coercitivo; pero no por ello se creía menos apóstol. No todos los tiempos son iguales, pero, se decía el misionero, acordándose del *Eclesiastés*, a todos los hizo Dios buenos en su propia circunstancia —*cuncta fecit bona tempore suo*. Despojados de galas y oropeles, los frailes "voz y sonido de la palabra de Dios", según los llama Motolonía, se entregaron, en primer lugar, a la oración sabiendo que nada valía su diligencia sin el auxilio divino, dieron ejemplo de inocencia e integridad de vida: los bárbaros tal vez no entendían los discursos, pero sí los ejemplos de virtud; el tercer lugar lo ocupó la palabra. No enseñaron muchas ni difíciles cosas; más bien, pocas y muchas veces repetidas con acompañamiento de representaciones y ceremonias.

Por otra parte, para muchos frailes se acercaba el séptimo milenio; el reinado del Hijo de Dios y de los justos, antesala del día octavo de Dios, el de la resurrección y el juicio final. El mismo ministro general de los franciscanos, fray Francisco de los Ángeles, lo trasluce en la patente que entrega a los primeros misioneros: "Más ahora cuando ya el día del mundo va declinando en la hora undécima", el Padre de las campañas quiso que "hechos locos al mundo convirtiésedes a ese mismo mundo con la locura de la predicación".[14]

Locura, ciertamente, necesitaron los frailes en el Nuevo Mundo. Ignorantes de las lenguas indígenas, tuvie-

[14] Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, 1971, p. 206.

ron que aprenderlas aceleradamente; inventaron nuevas palabras para traducir conceptos ajenos al mundo indígena; prepararon neófitos que les auxiliaran. Escribieron, por último, gran número de sermonarios en lenguas indígenas para uso de los nuevos predicadores o de sus ayudantes. En esta labor sobresalieron, según Motolinía, fray Juan de Ribas, fray García de Cisneros, fray Juan de San Francisco, fray Bernardino de Sahagún y muchos más.

En la práctica, por tanto, la oratoria sagrada de esta época, casi toda en lenguas indígenas, rompió los moldes de la retórica tradicional. Sencillez, claridad y abundancia de Escrituras fueron su signo. La ruptura no fue, sin embargo, al nivel de la conciencia, en el campo de la teoría; lo fue en la práctica, impuesta por la necesidad de la pastoral. La *Rhetorica christiana* de Valadés es muestra clara de ello: a la exposición tradicional, plagada de aristotelismo y de normas y preceptos, aúna el empeño de trasmitir la pasión por la predicación.

Quizás esta primera época tenga cierta afinidad con la exposición que el excelente humanista Benito Arias Montano (1527-1598) hace en el *Rhetoricorum libri quatuor* (Amberes, 1569). En él insiste, dentro de la tradición, en la perfección formal; pero, también, en el profundo conocimiento de las Escrituras. La obra, sin duda, fue conocida en México. No sólo porque los jesuitas la tenían en su biblioteca del Colegio de San Pedro y San Pablo; también porque está prologada por Antonio de Morales, quien al ser nombrado obispo de Michoacán, utiliza el prólogo para despedirse de su amigo, Arias Montano, y de Europa a donde ya no regresaría. Insisto en esta obra porque se encuentra a caballo entre la innovación y los preceptos tradicionales.

Pasada la primera época y destruidas las comunidades, la predicación en Nueva España tomó los cauces por los que discurría la oratoria sagrada en España. De nada valieron, ni allá ni acá, los esfuerzos de fray Luis de Granada (1504-1588) por cristianizar los preceptos clá-

sicos o los de algunos otros, como Alfonso García Matamoros (?-1572), que a la inversa, intenta ciceronizar a los predicadores. Ni ellos ni otro alguno, ya cristianizando a Cicerón ya ciceronizando a los cristianos, pudieron sacar a la predicación de su marasmo.

A la oratoria sagrada tanto en la Metrópoli como en la Colonia y, quizás, más en ésta, hicieron falta la energía que da el pensar libremente. El predicador, además, se dirigía a un público inculto y, en mucho, supersticioso, que poco podía alentarle a superarse. Sobre ambos —público y predicador— estaba la mirada escrutadora de la Inquisición: en el púlpito no se podían tratar libremente los problemas de la época, cuestionar el poder público, reflexionar sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, orientar sobre los problemas de las clases sociales, de los pobres y de los ricos, discernir sobre la libertad de conciencia. El predicador estaba confinado al abstracto mundo del reino de Dios y al ya no tan abstracto de la interpretación interesada de las Escrituras y su traducción en la vida cotidiana de los fieles. La predicación barroca del siglo XVII se distinguirá por la exaltación de los valores señoriales; por la justificación del poder en pocas manos; sujetó y canalizó las energías sociales hacia el mantenimiento del *status quo*.

El barroco no sólo es el reino de la metáfora; es, también, la prevalencia del sentimiento sobre la razón; de los valores señoriales sobre los del pueblo. La superficialidad y pobreza del pensamiento se acompaña del artificio literario. Lo principal es admirar, mover; no enseñar. Por ello la retórica aristotélica, y de ésta el libro segundo, donde trata de los afectos, será la técnica del predicador. Pero no todo dependió de la técnica. El barroco es tiempo de inestabilidad, de campesinos despojados y arrojados a las ciudades; época de inseguridad social. Si de parte de la clase dirigente, por tanto, existe una necesidad de persuadir; de parte del pueblo, correlativamente, existe la disposición de dejarse persuadir. Por eso señores y súbditos se enajenarán en la inven-

ción artificiosa, lo sorprendente y lo inesperado. Cientos de sermones, cuyos títulos compiten en ingenio, nos quedan como testimonio de esta época. Don Agustín Rivera en *Principios críticos sobre el Virreinato de la Nueva España y sobre la Revolución de Independencia* (México, 1763) enumera a muchos de los más sobresalientes oradores.

¿En qué forma se fue dando el rompimiento al inicio del siglo XVIII? ¿Fue simultáneo al rompimiento español? ¿Qué características adoptó en la Colonia? Son preguntas que la crítica tendrá que ir respondiendo. También tendrá que señalar las particularidades, cómo influyó la sátira mordaz de Francisco de la Isla (1703-1781) y su *Historia del famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias zotes*; la predicación clásica del francés Louis Bourdalues (1642-1704) y del italiano Paolo Segneri (1624-1694), cuyo *Quaresimale* apareció en Venecia en 1679. Ellos fueron los ejemplos sobre los que se renovó la predicación. Una cosa parece cierta: el corte no fue brusco. Todavía en 1761 el jesuita José Julián Parreño (1728-1785), uno de los principales impugnadores del barroco admite la convivencia de las corrientes: "Sucede hoy (en 1761) en la Iglesia acerca del púlpito, lo que siempre ha sucedido en lo material de los templos. Cada uno de los cinco órdenes de arquitectura civil tiene sus apasionados; pero en la Iglesia se usan, y usarán, templos de todos los órdenes. No por eso deja el buen juicio de alabar las obras que se conforman a sus respectivas reglas; aunque no sean de su genio; siempre darán ley a los púlpitos los Señeris, Bourdalues, Vieyras y otros autores que valiéndose de todos forman un orden compósito".[15]

En otras ocasiones este espíritu conciliador no fue tan evidente y se suscitaron enconados debates. Al mediar el siglo XVIII la generación conocida como de "los huma-

[15] Véase Ignacio Osorio Romero, *Tópicos sobre Cicerón en México*, México, 1976, p. 159.

nistas del XVIII", de la cual forma parte Parreño, insistió en adecuar la oratoria sagrada a los principios neoclásicos personificados en Cicerón y Granada. Así Parreño responde a un impugnador: "Yo no introduzco novedades (en el púlpito); sigo el ejemplo de Cicerón y lo cristianizo, como hicieron los Granadas y los Bourdalues".[16] Agustín Pablo de Castro, por su parte, en un texto de 1760, exclama combatiendo la escuela francesa: "atrévome a afirmar, sin duda, para gloria de Dios que pensarían de este modo mismo nuestros oradores (aun sin noticia del alfabeto francés) con sólo hacer su estudio en Cicerón, Demóstenes y el Nazianceno, después de haberse formado, a más de las otras partes de la literatura, en la *Elocuencia cristiana* de Granada y de Gisbert".[17]

Comentario aparte merece la predicación en lengua latina, especialmente las oraciones fúnebres; ya en un estudio sobre el tema compilé cerca de cien de ellas pronunciadas y editadas en nuestro país.[18] Aquí, por tanto, me limitaré a señalar lo esencial. La oración fúnebre pertenece al género epidíctico; hunde sus raíces en la tradición clásica; florece, en nuestra literatura, durante la Colonia. Se pronunciaban durante las exequias de los reyes, de las personalidades importantes de la vida civil y religiosa colonial: virreyes, obispos y arzobispos, priores de órdenes religiosas y hombres de elevada posición económica. El valor literario de cada una de estas piezas varía de acuerdo al autor y la época. En todas ellas es muy evidente la influencia de Cicerón: de muchas podríamos decir que calcan servilmente sus giros y, aun, sus palabras. También fueron imitados, sin demérito de Cicerón, otros autores: Marco-Antonio Muret (1526-1585), Melchor Cano (1507-1560), Carlos Sebastián

16 *Idem*, p. 158.
17 *Idem*, p. 160.
18 *Idem*, pp. 161-216.

Berardi (1719-1768), Carlos Renato Billuart (1685-1757) y Juan Bouvier (1783-1854).

Por último, apuntaremos que existió una preceptiva novohispana dedicada, especialmente, a la predicación. Como es fácil colegir, estas obras dependieron, por lo general, de la teorización europea. Desgraciadamente casi toda la producción quedó manuscrita. A la prensa sólo llegaron la *Rhetorica christiana* de fray Diego de Valadés, a la que varias veces nos hemos referido, y, a mediados del siglo XVIII, la *Luz de predicadores en que con claridad se recopila toda la Rhetorica sagrada con sus modos, partes, schemas, figuras y tropos, un epítome chronográfico de todos los libros y autores de la Sagrada Escritura y materias que cada uno trata* (México, Viuda de José Bernardo de Hogal, 1752), de Joaquín Díaz de Betancourt. Algunas que quedaron manuscritas son las siguientes: la *Retórica de oradores sagrados* del dominico Domingo Velázquez; el *Arte de oratoria sagrada* de Alonso Noreña; el *Arte de predicar* de José Lucas de Anaya y la *Retórica para jóvenes y método práctico de hacer sermones* del carmelita Juan de San Anastasio. Sólo añadiremos a esta breve reseña el *Arte práctica e industrial para facilitar al nuevo predicador el uso de las partes de la retórica,* compilación del *Arte de sermones* del neogranadino fray Martín de Velasco de la Orden de San Francisco, la cual se encuentra en el manuscrito de la *Rhetorica christiana* de fray José Jiménez.

c) *La oratoria académica*

La oratoria academica, cuyos orígenes se remontan a la Edad Media, nació, propiamente, en las universidades renacentistas junto con las representaciones de autos, coloquios y comedias. De ahí, convertida ya en literatura erudita, saltó a los colegios de los jesuitas donde encontró pleno florecimiento. Normalmente su expresión fue en lengua latina. Al tratarla aquí debemos dife-

renciarla, pese a su íntimo vínculo, de los meros ejercicios escolares. Aludimos ahora a los discursos formales pronunciados en las festividades y funciones solemnes que se celebraban durante el año lectivo. Algunas de ellas eran fijas y otras, ocasionales.

Las funciones fijas tenían lugar el 18 de octubre, fiesta de San Lucas y apertura de los cursos; el final de ellos, por lo general en Santiago o la Asunción; la Navidad; la Circuncisión; la Epifanía; Corpus Christi, la Anunciación y el santo tutelar del colegio. Las que tenían lugar ocasionalmente se realizaban en las visitas de los superiores; la entrada de los virreyes, obispos y otros personajes importantes. A ellas habrá que añadir los discursos en las oposiciones a cátedras o en la solicitud de algún grado. Como es evidente, por la enumeración anterior, el cultivo de este tipo de oratoria fue abundante en la época novohispana. Como literatura de ocasión la casi totalidad de su producción no llegó a las prensas y, quizá, ni siquiera se escribió o, en el mejor de los casos, permaneció manuscrita.

Imposible que ahora nos adentremos en el mar de citas y referencias que constituyen el *corpus* del género; pero sí, a manera de ejemplo, conviene que de ahí rescatemos algunas piezas, muy pocas, que aún no perecen y que han llegado a nuestro conocimiento: los *inita* y las *prolusiones*. Durante algún tiempo creí [19] que estos nombres, si bien diferentes en su significado original, habían terminado confundiéndose y aplicándose, indistintamente, a los discursos con que, solemnemente, se iniciaban los cursos. Y esto es parcialmente verdad. Muy recientemente llegó a mis manos el *Palatii eloquentiae vestibulum sive tractatus duo de methodo variandae orationis, ac de prolusionum praeceptionibus* (Madrid, 1730) del jesuita Antonio Machioni. Aprendí, entonces, que las *prolusiones* pueden clasificarse por su forma, pero, también, por su tema. Podían utilizarse,

[19] *Idem*, pp. 115-150.

entonces, en otras ocasiones y no sólo en la apertura de cursos. También se llama *prolusiones* a los discursos pronunciados en defensa de una tesis y en las graduaciones académicas (*prolusio paranymphaea*); en los actos religiosos (*prolusio eucharistica*), y en actos de petición (*prolusio postulatoria*). Sabiendo, pues, la diferencia entre ambos conceptos, me referiré a los discursos pronunciados en la apertura de cursos y que solían llamarse indistintamente *initium* y *prolusio*.

El primer discurso de esta naturaleza del que tenemos noticia en la Nueva España es el pronunciado el 3 de junio de 1553 por Francisco Cervantes de Salazar al inaugurar, por vez primera, los cursos de la Real y Pontificia Universidad de México. Sin duda, no pudo elegirse en la Colonia a otro hombre más amante del humanismo que Cervantes para inaugurar la vida académica de la Universidad. Su discurso, ciertamente con los brillos clásicos del Renacimiento, no fue publicado y se perdió. Igual suerte corrió el discurso de Juan Sánchez Baquero con que se dio inicio, en 1574, a los cursos del colegio jesuita de San Pedro y San Pablo.

Otra joya de esta índole es la *Oratio in laudem jurisprudentiae* (México, 1596) pronunciada por Juan Bautista Balli en la inauguración de cursos de la Universidad el año de 1596. Valiosa no sólo por su autor, de la familia impresora de los Balli, sino también por el latín ciceroniano empleado en ella; la *Oratio* ha merecido, además de la original, una edición facsimilar de tiraje reducido y otra (México, 1953) acompañada de traducción castellana de Alfonso Méndez Plancarte.

El primer *initium* del siglo XVII del que conservamos noticia fue pronunciado en San Pedro y San Pablo por Juan Ledesma. El tema versaba sobre la nobleza; si ésta se adquiría por el linaje, por el estudio o por otras artes. Ledesma gozó fama de excelente latinista y algunos textos que de él nos quedan reafirman esta opinión; pero el *initium*, que aún existía en el siglo XVIII en la biblioteca del colegio, se perdió. Ahí mismo Baltazar Ló-

pez pronunció en 1644 la *Oratio pro instauratione studiorum*. A ella nos hemos referido cuando tratamos de las antologías para la clase de retórica, concretamente a la editada en 1712. Ahora, por tanto, sólo diremos que la primera edición de la *Oratio* fue en 1644 en prensas de la Viuda de Bernardo Calderón. Otro hermoso *initium* es el que con el título de *Initialis oratio* pronunció en la Universidad, el año de 1664, don José de Herrera y Regil. En su texto, de un latín barroco, lleno de citas de clásicos, renacentistas y autores españoles como Lope y Góngora, encontramos, sin embargo, frescura y amor a flor de piel por la vida académica y por el estudiante que "en campo de papel ara renglones, / en que siembra por granos las razones". Por último, al finalizar el siglo, en 1698, sabemos que Juan José de la Mota pronunció la *Oratio pro instauratione studiorum* de la Universidad; el texto, desgraciadamente, se perdió.

El primer dato que tenemos del siglo XVIII es la valiosa *Oratio apologetica* (México, 1746), pronunciada por Juan Gregorio de Campos y Martínez en la inauguración de cursos de la Universidad en 1745. Por estos años la vida cultural de Nueva España y, especialmente, de la Real y Pontificia Universidad, había sido puesta en la picota ante los hombres cultos de Europa; los conceptos peyorativos aparecidos en la obra *Epistolarum libri XII* (Amsterdam, 1738) del deán de Alicante, Manuel Martí, hirieron en lo más hondo a los eruditos novohispanos. A refutar tales ofensas se dirigieron varias obras. La primera de ellas fue este discurso, importante no sólo por el tema y el autor, por cierto ahora bastante olvidado, sino también por la maestría literaria con que está escrito.

El segundo discurso es la *Prolusio de prima grammaticae schola* que en 1749 pronunció Antonio Galiano en el Colegio de San Pedro y San Pablo; el tercero es el que pronunció, al año siguiente, 1750, Francisco Javier Alegre y cuyo texto, manuscrito en la Biblioteca Nacio-

nal, publicó en 1889 don Joaquín García Icazbalceta bajo el título de *Prolusio Grammatica de Syntaxi*.[20]

Por estos años debió ser pronunciado otro *initium* que, sin título, ni año, se conserva manuscrito en el Archivo General de la Nación. Los papeles entre los que se encuentra proceden del colegio jesuita de Celaya; por ello es de suponerse, ahí fue pronunciado. Esta sospecha se confirma porque en los mismos papeles encontramos el *Initium pro litterariae palaestrae instauratione* con que Gabriel José de Viedma, entonces maestro de latín en Celaya, inauguró los cursos el año de 1764.

Para terminar este recuento señalaremos que en la Biblioteca Nacional, fuera del Departamento de Manuscritos, en la Sección de Libros Raros, dentro de la Colección Lafragua, manuscrito en las últimas hojas del tomo signado por el número 695, se encuentra el *initium*, titulado *Pro anniversaria studiorum innovatione generali acroasis*, con que inauguraron, el año de 1755, los cursos en el colegio jesuita de Querétaro. Su autor pudo ser José Campo o Pedro Gallardo que en ese año enseñaban latín en dicho colegio. El texto fue corregido en 1762 por José Mariano Vallarta. Su tema es el mismo que el del año 1600: cómo se adquiera la nobleza.

Al llegar a este punto me doy cuenta de lo poco que hasta aquí he dicho sobre campo tan rico y tan inexplorado. Pocos, en verdad, son los datos aquí presentados, y éstos, lo fueron de manera sucinta. Muchas horas y muchas páginas necesitaríamos para sólo enlistar los restos que aquí y allá surgen de las fuentes, ya archivos y bibliotecas, ya historias y bibliografías, que guardan noticias de la vida colonial. Restos y reminiscencias de un naufragio más general, el de la cultura novohispana. Legado aceptado y rechazado de manera acrítica; tesoro dilapidado; atraso al que, tercamente, nos aferramos. Baste, sin embargo, lo dicho. Es suficiente para hacer-

[20] *Idem*, pp. 135-149.

nos una idea de lo que fue la Retórica en Nueva España; su importancia como elemento formativo del tipo de hombre que España quiso crear en estas tierras. Muchos de los rasgos de este hombre "elocuente" de la Colonia luchan todavía en nosotros.

el género emblemático de nueva españa*

EN EL AÑO DE 1701 Juan Ignacio de Castorena y Ursúa, el editor de la *Fama y obras póstumas* de Sor Juana, escribió en los preliminares a la pira fúnebre de Carlos II que, al elevar su cuerpo al cielo, ésta "parecía un Memnón que hablaba herido de los rayos solares en los jeroglíficos".[1] El pequeño texto trae a la mente del lector avisado la imagen de aquel otro Memnón que Salomón de Caus, aficionado a Herón de Alejandría, fabricó para el Castillo de Heidelberg, y cuya reproducción aparece en su curioso libro *Les raisons de forces mouvantes* (Francfurt, 1615). La alegoría de Castorena condensa, en sus pocas palabras, dilatadas épocas de interés novohispano por la filosofía hermética, la simbología egipcia y la mitología grecolatina. El Memnón al que alude es la estatua parlante, una de las muchas de De Caus que adornaban los jardines del Elector Palatino, y que Frances A. Yates describe como "la estatua de Memnón, especie de Hércules-Memnón con una maza, la cual, como en la historia clásica, emitía sonidos al recibir los rayos del sol",[2] pero el Memnón novohispano expresaba sus voces a través de sus emblemas —jeroglíficos— parte del amplio reino de la alegoría en Nueva España.

* Publicado en *Omnia*, Revista de la Coordinación General de Estudios de Posgrado de la UNAM, A. 3, No. 7, México, junio de 1987, pp. 17-23.

[1] J. I. Castorena y Ursúa, "Aprobación" a *El Sol eclipsado antes de llegar al Zenid*, México, 1701.

[2] Frances A. Yates, *El iluminismo rosacruz*, México, FCE, 1981, p. 26.

El emblema, como género literario, es de reciente creación; surgió en 1531 cuando Andrés Alciato, el *pater et princeps emblematum*, reunió varios epigramas de la *Antología planudea* y los publicó con las respectivas ilustraciones del pintor Breuil. El aire enigmático y la carga simbólica que resultó de tal artificio atrajo los ojos hacia el libro, titulado precisamente *Emblematum libellus*; su éxito fue sorprendente y las reediciones se sucedieron ininterrumpidamente; pronto los múltiples imitadores establecieron y codificaron a los emblemas como un nuevo género literario.

La fortuna de Alciato consiste en que sintetizó la afición y el gusto del Renacimiento por las culturas orientales. Impactados por la doctrina hermética, la cábala y el pensamiento neoplatónico, los renacentistas creyeron encontrar en los monumentos egipcios y en sus jeroglíficos la clave y fuente del conocimiento; por ello se dedicaron con verdadero entusiasmo a su estudio. Uno de los primeros libros que avivó este interés fue un curioso diccionario de símbolos, titulado *Hieroglyphica*, compilado supuestamente por un antiguo sacerdote egipcio, llamado Hor Apollo, y que fue publicado en griego en 1505. Al interés renacentista por las culturas orientales se sumaron los elementos medievales de la simbología bíblica, alquímica, herbolaria y la procedente de los bestiarios. Aquilino Sánchez, historiador del género emblemático en España, sintetiza este proceso diciendo que Alciato al publicar su *Emblematum libellus* "dio forma a algo que andaba en el ambiente: la creación de un lenguaje idiográfico, a base de imágenes",[3] éstas anuncian su sentido mediante un lema o mote y lo explican a través de un texto que puede ser epigrama latino, poema castellano o párrafo en prosa. Sandalus pretendió en su *Theología symbolica* (Maguncia, 1626) definir al género diciendo que "los emblemas son can-

[3] Aquilino Sánchez, *La literatura emblemática española*, Madrid, 1977, p. 15.

tos o epigramas a los que se añaden imágenes, simbolizaciones. . . que explican con erudición y variedad".[4]

El aprecio y gusto por el emblema en Nueva España fue enorme; podemos afirmar que el genero se cultivó desde 1560, año en que Francisco Cervantes de Salazar describe las "figuras y emblemas" del *Túmulo imperial* que la ciudad de México levantó a Carlos V, hasta los primeros años del siglo XIX en que, declinando el género, Fernández de Lizardi lo ridiculiza describiendo las "famosas exequias" que la niña Quijotita hizo a su perra Pamela. Entre uno y otro hecho encontramos múltiples libros de emblemas o descripciones de ellos. Actualmente, sin embargo, el género suele pasar desapercibido en los libros de historia de la literatura novohispana y, en el mejor de los casos, hemos recuperado tales producciones, como sucede con *El Neptuno alegórico* (1680) de Sor Juana Inés de la Cruz y el *Teatro de virtudes políticas*, publicado el mismo año que el anterior, de don Carlos de Sigüenza y Góngora, las hemos recuperado, digo, soslayando su carácter de emblema, atendiendo sólo al texto literario, sin tomar en cuenta que en dicho género la pintura y la literatura son indivisibles. Las siguientes líneas no pretenden hacer un recuento de la riquísima emblemática novohispana, lo cual requiere intenso trabajo de búsqueda y catalogación; más bien se proponen contribuir a esclarecer, a partir de los mismos textos novohispanos, la poética del género tal como éstos la concibieron.

La primera nota que hay que apuntar es el carácter propio del género en Nueva España; éste abandona el aire cortesano que le envuelve en Francia e Italia y adopta un carácter moral y propagandístico de los contenidos contrarreformistas; esta característica resalta plenamente desde 1577, cuando los jesuitas publicaron en la ciudad de México, en la imprenta de Antonio Ri-

[4] *Idem*, p. 170.

cardo, los *Omnia domini Andrea Alciati emblemata*.[5] Al interior del texto Vicente Lanuchi, probable editor del libro, dividió los emblemas de Alciato de acuerdo con la virtud, enseñanza moral o vicio cuya práctica se alienta o se reprime; Giuseppina Ledda advirtió con perspicacia este sesgo del emblema no sólo novohispano sino, en general, del emblema español cuando dice "potevano servire quale eloquente-veicolo del *sentimiento del desengaño*, di meditazioni ascetico-mistiche, e potevano persino devenire strumento della propaganda contrariformista".[6]

Por este sentido propagandístico los libros de emblemas novohispanos generalmente provienen de arcos triunfales y de túmulos y exequias; en los primeros al par que se exaltaban las virtudes del príncipe, virrey u obispo, le pretendían inculcar lineamientos de gobierno; los segundos, al tiempo que alababan al muerto, manipulaban su vida para proponerla como ejemplo para los pósteros; por estas razones Sigüenza y Góngora diferencia en el *Teatro de virtudes políticas* a los arcos triunfales de su tiempo con los que levantaba la antigüedad: dice que muchos relacionan los arcos triunfales con que las ciudades europeas reciben a los reyes y las ciudades americanas, a su imitación, a los virreyes, con los arcos levantados por los romanos a los generales vencedores; sin embargo, entre ambos hay una oposición o contrasentido que los diferencia; éstos se levantan a hombres de paz, aquéllos a guerreros sangrientos. Por tanto, continúa Sigüenza, el arco actual más bien imita la puerta por donde la ciudad se franquea, la cual es adornada y esculpida con emblemas y símbolos "que a los príncipes sirvan de espejo donde atiendan a las virtudes con

[5] Véase I. Osorio, "Tres joyas bibliográficas para la enseñanza del Latín en el siglo XVI novohispano" en *Nova Tellus*, No. 2, México, 1984, pp. 192-200.

[6] Giuseppina Ledda, *Contributo allo studio della letteratura emblematica in Spagna*, Cagliari, 1970, p. 8.

que han de adornarse".[7] Siguiendo este discurso en 1701 el autor de *El sol eclypsado antes de llegar al Zenid* unifica el motivo del arco y del túmulo:

> No es otra cosa levantar un túmulo en honra de una persona augusta, que erigir un arco triunfal para solemnizar sus proezas y encomendar a la memoria la posteridad de sus hazañas: que si es costumbre levantar estos Arcos en la entrada de los príncipes en las ciudades de sus reinos y señoríos, pide la razón que con la misma pompa y solemnidad se despidan cuando salen de esta vida para entrar a reinar con perpetuidad en el reino de la gloria.[8]

Y más adelante recalca su claro sentido moral al describir como objetivo de los poemas en ellos colocados el "celebrar y perpetuar las virtudes de aquél a quien se dedica".[9]

El arco triunfal, el túmulo y el carro alegórico integran un arte fugaz y perecedero; el emblema —imagen pictórica y texto literario— en ellos construido acentúa lo visual cuyo símbolo se levanta como "explorador del aire" y en su vacío se disuelve; Sor Juana, en la "Explicación del arco" del *Neptuno alegórico* pone énfasis en la fuerza de estos símbolos que se apoyan en las pinturas:

> *este Cicerón sin lengua,*
> *este Demóstenes mudo,*
> *que con voces de colores*
> *nos publica vuestros triunfos.*[10]

Pero el emblema no se limita a la pintura, la *res picta,* sino que está íntimamente ligado al texto; ambos constituyen la *res significans*; están unidos tan estrechamente

[7] C. Sigüenza y Góngora, *Teatro de virtudes políticas*, México, 1680, p. 3.
[8] *Idem*, h. 15.
[9] *Idem*, h. 15v.
[10] *Obras completas*, México, 1976, t. IV, p. 403.

como lo están el cuerpo y el alma. En 1666 el relator del *Honorario túmulo* levantado a Felipe IV considera a los poemas el alma del conjunto y a las pinturas el cuerpo:

> Este era el cuerpo architectónico, que habían de conformar los emblemas, y vivificar los poemas, que son alma de sus miembros.[11]

Alonso de Medina, a su vez, en *Espejo de príncipes católicos y gobernadores políticos* (1642) atribuye a la historia el mismo papel: "Era alma de este sumptuosísimo cuerpo la historia de Joseph". Isidro de Sariñana, por su parte, señala la unión de ambos elementos, el uno como explicación del otro:

> Siendo la razón que el símbolo propiamente sólo es lo que se pinta, más los versos apuestos son exposición del mismo símbolo, emblema o jeroglífico, y por contener su declaración metonímicamente le participa el nombre.[12]

El lema o mote que anuncia el sentido tanto de la pintura como del texto consta de pocas palabras y suele tomarse de los proverbios, los poetas clásicos o la Sagrada Escritura.

Así pues, la estructura externa del emblema consta de la pintura, el texto y el lema. Veamos ahora cómo se construía el símbolo.

El tema o símbolo del emblema era tomado de los seres naturales o de los artificiales; en esta perspectiva el mundo en su conjunto se transforma en el *Mundus symbolicus*, como Filippo Picinelli titula la compilación y explicación de los principales símbolos.[13] Entre los se-

[11] *Honorario túmulo; pompa exequial, e imperial mausoleo* [. . .] *a su católico Numa y amante Rey Felipe IV*, México, 1666, h. 8v.

[12] Isidro de Sariñana, *Llanto de Occidente al ocaso del más claro sol de las Españas*, México, 1666, h. 42r.

[13] Colonia, 1687, reedición Hildesheim-Nueva York, 1979.

res naturales sobresalen los cuerpos celestes, los elementos, los dioses y los hombres, las bestias, los peces, las serpientes, los insectos, los árboles, las hierbas, las flores, las piedras preciosas y los metales. Entre los seres artificiales están los instrumentos sagrados, domésticos, mecánicos, de navegación, de guerra, de música, las virtudes, los edificios, las letras del alfabeto y las matemáticas. Por lo general se prefería que un solo símbolo unificara las diferentes partes del artificio; esta norma pretendía derivarse de los principios poéticos horacianos, según la formula del autor del *Honorario túmulo a Felipe IV en 1666:*

> Para llenar con decoro sus bien compartidos espacios, se estudió a todo desvelo, una historia entera, que quedándose dentro de los aranceles de único asunto, conforme al canon inviolable, y regla universal, conclusiva sin excepción del arte poético: *Denique sit quod vis, simplex dumtaxat et unum*, singularísase en sus varios casos los más particulares e individuos de nuestro Católico Monarca.[14]

Años más tarde, en los emblemas dedicados a la muerte de Carlos II (1701) se expresa también este principio de unidad:

> Y aunque estas [virtudes] por disímbolas pudieran dejar libre el paso para discurrirlas en diversas materias, como observaron muchos en diversas ocasiones, [. . .] con todo pareció mejor unirlas todas debajo de una alegoría, para que ensartadas en un mismo hilo hiciesen más artificioso el asunto.[15]

Sin embargo, no siempre se cumplió con la norma; por ejemplo, en la *Breve relación de las solemnísimas exequias [. . .] del Ilustrísimo Señor D. Feliciano de Vega* (1642) es-

[14] *Idem*, h. 9r.
[15] *El Sol eclipsado antes de llegar al Zenid, op. cit.* h. 17r.

crita por Alonso Fernández Osorio, los emblemas no tienen un asunto en común; algunos se refieren a las virtudes del arzobispo y otros aluden a su muerte.

Casi todos estos símbolos fueron utilizados; algunos con mayor otros con menor frecuencia, pero el emblema novohispano recurrió a la múltiple simbología del mundo. Revisemos algunos de estos temas: Antonio Jardón propuso un certamen navideño bajo la alegoria del *Diamante* (1682); Antonio Cáceres, bajo la alegoría del *Ciprés* (1686); Agustín Luyando, bajo la metáfora de la *Granada* (1727) y en las *Lágrimas de la paz*, vertidas en las exequias de Fernando de Borbón (1762) la vida es simbolizada por un olivo cuya rama es rota y desgajada por la muerte; de las letras del alfabeto encontramos el alfa (1697) y la letra O (1712); de las flores en 1690 se empleó el narciso y en 1761 la hiedra. En otras ocasiones se recurrió al águila (1673), al iris (1680), a la nave (1739), al espejo (1717), a la fama y a los astros, especialmente al Sol cuyo ocaso simbolizó la muerte del monarca. Los emblemas astrales, cuyo empleo fue muy numeroso, están ligados al saber hermético y cabalístico.

Entre todos los símbolos, sin embargo, sobresalieron los que proceden de la mitología grecolatina; este gusto nace fundamentalmente del Renacimiento. Al contrario de los primeros tiempos en que el cristianismo se vio en la necesidad de combatir a los dioses paganos, durante el Renacimiento recupera a la mitología grecolatina mediante una interpretación alegórica: cada uno de los dioses personificaría ante sus ojos una o varias virtudes. En este salto, cuyas bases se encuentran en los escritores estoicos y en los mitólogos medievales, los mitos, como interpretación alegórica de las virtudes, podrán ser explicados a través de interpretaciones —llamadas *sensus*— históricas, éticas y alegóricas. Este cambio lo expresó en 1653 un neoplatónico novohispano quien describió, bajo el título de *Esfera de Apolo y teatro del sol*, el arco triunfal con que la catedral metropolitana recibió al arzobispo Marcelo López de Azcona:

¡Qué infelice la antigüedad, en los aplausos de sus varones fabulosos, que necesitó de ficciones para sus glorias! ¡Y qué dichosos los tiempos en quienes las mentiras de la antigüedad, se ajustan verdades en sus héroes! [16]

De la misma relación de 1653 podemos tomar el texto que ilustre a nuestros ojos el procedimiento mediante el cual el emblematista aplica la alegoría del mito a la realidad que le interesa describir. En el caso concreto de la *Esfera de Apolo*, el autor une sincréticamente la historia mitológica con el pensamiento neoplatónico de Marsilio Ficino, en cuyos textos se apoya. El presupuesto de la fábula es el siguiente:

Hacían pues los platónicos, ocho las espheras del cielo, de quienes resultaba otra que era la novena musa, llamada Calíope, a quienes daban por almas de sus movimientos las nueve musas, a cada esphera la suya, y a Apolo alma de todas porque de su gobierno dependía el concierto de sus giros [. . .] Ni se contentaron con hacer a Apolo el alma del movimiento de los cielos, de quien como de príncipe dependían, sino que para mayor concierto en sus tronos, dieron a Apolo otro superior motor, que le gobernase, este fue Júpiter, a quien hacían alma de Apolo, que con dependencia misteriosa, las espheras eran inmediatamente regidas de las musas, éstas de Apolo, éste como de primer universalísimo principio de Júpiter.[17]

El asunto así planteado será aplicado al arzobispo, resaltándose los rasgos que fundamentan y dan sentido a la alegoría; hechas las similitudes, el arzobispo resultará:

su sagrado Apolo, glorioso presidente de su cielo, en quien se ven las espheras que le componen; mírense los grados del ilustrísimo cabildo, y se hallarán ocho, que como otras

[16] *Esfera de Apolo y teatro del Sol, ejemplar de prelados*, México, 1653, fol. 1.
[17] *Idem*, fol. 3r-ev.

tantas espheras dependen en el concierto de su gobierno de el acertado de su Apolo, su prelado [. . .] dando a cada cual el compás tan concertado, que de la uniforme consonancia de todos resulte la novena musa Calíope, que es la dulce armonía, y suave concierto que entre sí guardan como gobernados por tal príncipe, a quien para sus mejores aciertos gobierna el sagrado Júpiter supremo Dios, como alma de sus acciones y causa de sus aciertos.[18]

Mediante este procedimiento la historia mitológica de Apolo adquirió en la pluma del emblematista un nuevo *sensus*, acorde en todo con la personalidad del arzobispo Marcelo López de Azcona. Y así se procedía en los casos semejantes.

Repasando en un breve lapso el uso de la mitología en algunas piras fúnebres y arcos triunfales, por su gran importancia en el campo de la simbología, recordemos que en 1640 el virrey Diego López Pacheco fue personificado en Mercurio, a quien la antigüedad dio el sentido de "vínculo estrecho", y "lazo de unión" entre el cielo y la tierra, de donde su papel de "lugartenientes de los dioses [. . .] y virrey de su gobierno en el mundo inferior". En 1642 Matías de Bocanegra aplicó al virrey conde de Salvatierra el mito del titán Prometeo, porque éste fue llamado por los antiguos *virtus terrae*, de donde resulta que Prometeo es el *Salvatierra* por antonomasia.[19] Ese mismo año la catedral metropolitana presentó al marqués de Valero en la alegoría de Belerofonte porque, así como el personaje mitológico libró a los licios de la Quimera y de las amazonas, así los novohispanos esperaban que el virrey combatiera a los enemigos del cristianismo; por cierto que este "matador de monstruos", que tal significa Belerofonte, volverá a Nueva España convocado por Sigüenza y Góngora como *Belerofonte matemático*, a combatir las supercherías y

[18] *Idem*, fol. 3v.
[19] Matías de Bocanegra, *Theatro gerarchico de la luz*, México, 1642.

creencias populares sobre los cometas. En 1650 el virrey Luis Henríquez de Guzmán en sendos arcos triunfales fue celebrado como Perseo quien, además de ser símbolo astral, resalta por su razón y prudencia;[20] años más tarde, en 1673 la ciudad de México vuelve a utilizar el "emblemático ejemplar de virtudes del original Perseo", aplicado ahora al virrey Miguel de Perea y Quintanilla. Por su parte, Francisco Fernández de la Cueva fue personificado en el "Ulises verdadero" celebrado en 1653.[21] El legendario símbolo de Numa es aplicado en 1666 a Felipe IV porque, como aquél, sobresalió por la piedad, la defensa de la fe, el favor a la Inquisición y el amor a la Virgen que se equipara a la Ninfa Egeria; por último, para poner un punto a este amplísimo y rico tema, en 1680 Sor Juana Inés de la Cruz simbolizó al marqués de la Laguna con Neptuno, no sólo por el título acuático del marqués sino también porque los novohispanos esperaban que, como el dios marino, pusiera remedio a las inundaciones de la ciudad de México.

En este gran esfuerzo por apropiarse de la mitología grecolatina, la *sapientia veterum*, los novohispanos seguían de cerca el gusto y las enseñanzas de sus modelos europeos. Éstos fueron, en primer lugar, Alciato a quien Isidoro Sariñana llama en 1666 "el más plausible emblematorio" y cuyo "grande ingenio" resalta entre otros muchos,[22] su presencia, además de la edición novohispana de 1577, está atestiguada por el gran número de ediciones de su obra existentes en las bibliotecas coloniales. Entre los muchos diccionarios y manuales de emblemas y jeroglíficos populares en Nueva España sobresalen el de Natale Conti, *Mythologiae sive explicationis fabularum libri decem* (Venecia, 1551), quien se basa en los

[20] Alonso de Alavés Pinelo, *Astro mitológico político*, México, 1650.
[21] *Elogio panegírico y aclamación festiva, diseño triunfal y pompa laudatoria del Ulises verdadero*, México, 1653.
[22] I. Sariñana, *op. cit.*, h, 42r.

autores grecolatinos y en los mitógrafos medievales como Marciano Capella; Vincenzo Cartari que en su *Delle Imagini degli Dei degli Antichi* (1556) presenta 160 ilustraciones de los dioses, las cuales sirvieron de modelo a los escultores, pintores y poetas; el texto *Hieroglyphica sive de saccris aegyptiorum commentarii* de Pierio Valeriano Bolzani llegó a convertirse en texto escolar y consulta obligada para todos los escritores de emblemas; el *Mundus symbolicus,* ya citado, de Picinelli quien establece la distinción de las diversas clases y géneros de emblemas; entre los jesuitas deben resaltarse cinco autores por la difusión que tuvieron: los cuatro volúmenes del célebre *Aedipus aegyptiacus* (1652-54) de Atanasio Kircher; el *Speculum imaginum veritatis ocultae* (1664) de Jacques Massen; en tercer lugar, la *Philosophie des images* (1682) y *L'Art des emblemes* (1662) de Menestrerius; en cuarto lugar, el *Electorum symbolorum et parabolum historicum syntagma* de Nicolás Caussin y, por último, el célebre *Panteum mythicum* (1658) de Francisco Pomey. Basten sólo estos, no porque sean los únicos emblematistas que normaron e influyeron en el género cultivado por los novohispanos, sino porque es tan grande el número de ellos que resultaría farragosa su enumeración; pero los citados son, tal vez, los más importantes.

Los novohispanos conocían los nexos del símbolo emblemático con la filosofía hermética y, a través de ella, con el Oriente, especialmente con Egipto; nexos establecidos por el gusto renacentista y trasmitido por ellos al mundo Occidental. Este conocimiento de los novohispanos se manifiesta con frecuencia en los textos: por ejemplo, atrás hemos citado la alegoría de Castorena que compara el túmulo de Carlos II con las máquinas parlantes o musicales que los hermetistas construían en Europa y que no sólo encontramos en las obras de Salomón de Caus sino también en las de Kircher. Y el relator de las exequias que en 1762 celebró la Universidad a Francisco Xavier Lazcano, no omite establecer con detalle estos nexos:

> Habrá cosa de dos siglos que comenzó en la Italia (casi cuando comenzó a florecer en ella la latinidad antigua de los romanos) el uso de hieroglyphicos, que pareció tan bien, que la adoptaron las naciones todas cultas de Europa, Alemania, Flandes, Inglaterra, Francia y España; pero no fue nuevo invento sino reproducción de lo que inventaron muchos siglos hace los caldeos, cuando eran los sabios del mundo, y practicaron los fenicios en las abujas, que levantaban a la memoria de los difuntos, como se ve en las que de Egipto llevaron a Roma, y están colocadas en ella para su adorno. Y en el pueblo de Dios usó los geroglyphicos el literato, que debe de juzgarse del más buen gusto, por ser el mayor de los sabios, Salomón, quien grabó muchos en el templo, que hizo a Dios en Hierusalem. Y ante que él los había usado con inspiración del cielo, en las insignias y vestiduras del sumo sacerdote, el primer caudillo y gobernador de los Israelitas, Moysés. De suerte que en diversas edades y naciones han sido del gusto de los sabios los hieroglyphicos. Y aun han sido del gusto del mismo Dios, porque mostró bien Dios, cuánto gustaba de ellos para decir a los hombres los mysterios de su divina sabiduría: como cuando le mostró al patriarcha Jacob la escala, a Moysés la zarza en Oreb, y anunció al Redentor ya en el símbolo de León, ya en el de cordero, ya en el de sol, ya en el de Estrella.[23]

El relator de la pira levantada en honor de Lazcano describe, por tanto, las diversas corrientes de simbolismo —principalmente el oriental, el grecolatino y el escriturario—, que se conjugan en los emblemas; pero entre ellas la oriental pareciera ser el primer punto de partida que después irá ensanchándose. Por ejemplo, el *Coloso elocuente* (1748) de José Rodríguez de Arizpe, cuyo solo título parece eco de aquel Memnón que hablaba herido de los rayos solares, no sólo arguye que en la pira "imitaron en esta disposición los americanos ingenios a los egipcios" sino que llega, incluso, a la exagera-

[23] *Honras fúnebres que al R. P. Doctor Francisco Javier Lazcano* [. . .] *hizo su ilustre claustro* [*universitario*], México, 1763, pp. 3-4.

ción de señalar que los monumentos egipcios fueron creados para modelo de los monumentos novohispanos:

> Obsequiosos los egipcios, despreciando del mármol las duraciones, elevaban de sus héroes las glorias sobre métricas numerosas columnas [. . .] Pero esas erguidas prodigiosas machinas parece las elevó el Gentilismo para diseño ingenioso de la gratitud, magnificencia y rendimiento, con que la imperial mexicana Athenas ha erigido en aplauso de su magnífico patrono un portento de lealtad, que si es columna de poemas, que excede a la egipcia [. . .][24]

Y en el *Honorario túmulo* el tribunal representaba "tres sacerdotes, vestidos con ropas y traje egipcio".[25]

Tales modelos, sin embargo, algunas veces fueron puestos de lado y se recurrió a alegorías vernáculas. El ejemplo más importante fue don Carlos de Sigüenza y Góngora que en el ya citado *Teatro de virtudes políticas* (1680), no sólo adopta alegorías de los príncipes aztecas sino que critica a los emblematistas tradicionales:

> Estilo común ha sido de los americanos ingenios hermosear con mitologías ideas de mentirosas fábulas las más de las *portadas triunfales* que se han erigido para recibir a los príncipes. No ignoro el motivo, y bien pudiera hacer juicio de sus aciertos. Si ha sido porque de entre las sombras de las *fábulas* eruditas se divisan las luces de las verdades heroicas.[26]

Pero el empleo de estas "sombras" o deidades mitológicas, argumenta Sigüenza, es en agravio del príncipe porque equivale a compararlo a dioses terrenos y, además, resulta en agravio a la patria porque se olvidan las propias historias:

[24] *Idem*, p. 11.
[25] h. 13r.
[26] *Op. cit.*, p. 5-6.

Y claro está que si era el intento proponer para la imitación ejemplares, era agraviar a su patria mendigar extranjeros héroes de quienes aprendiesen los romanos a ejercitar las virtudes.[27]

Por todo ello concluye Sigüenza,

No será muy desestimable mi asunto cuando en los mexicanos emperadores, que en la realidad subsistieron en este emporio celebérrimo de la América halle sin violencia lo que otros tuvieron necesidad de mendigar en las fábulas.[28]

También en cuanto a la altura del túmulo y la lengua del texto literario la sociedad novohispana fue imponiento su estilo. El gusto barroco y fastuoso de la Colonia exigió que los túmulos fueran muy altos. En las exequias que La Catedral de México celebró a María Amalia de Sajonia los encargados tomaron como modelo el túmulo levantado en Roma a Clemente XI pero,

Determinamos, escriben, añadirle una u otra pieza en el centro de la pyra, por dar algo al genio del país, que quiere estas fábricas demasiadamente abultadas y altas.[29]

Y respecto al idioma de los textos señalan:

No quisimos olvidar absolutamente el gusto y costumbres de nuestra nación. A más de esos bajos relieves de perspectiva, echamos sus símbolos o jeroglíficos explicados en distintos metros castellanos: para que todos los entendiesen y para que nuestra lengua castellana tuviese todo el lugar que ocuparía la latina.[30]

Habrá que señalar, por último, que frente a las posiciones de quienes preferían la pintura sola sin texto o la de

[27] *Idem*, p. 8.
[28] *Idem*.
[29] *Llanto de la fama*, México, 1761.
[30] *Idem*.

quienes deseaban mayor número de poemas que de pinturas, los novohispanos conservaron el criterio del justo medio. Tal se refleja en la siguiente declaración tomada de las *Reales exequias de* [. . .] *Ysabel Farnecio* [. . .] *celebradas en la Santa Iglesia Catedral de la Imperial Corte Mexicana* (México, 1767):

> En las poesías y elogios, que a proporción se repartieron determinamos, sin olvidar el genio de nuestra nación, acomodarnos al gusto de los mejores críticos. Los que pretenden que por una servil imitación de los extranjeros no se adornen los túmulos en semejantes ocasiones con poesías o empresas algunas, no advierten, que no habiendo en esto regla establecida, es el gusto de la nación el juez, y el árbitro; por otra parte, cargar demasiadamente las pyras de versos, y de enigmas es arrebatar a ellos toda la atención de quien las mira.

El dilatado reino del concepto, la alegoría y el símbolo llegaban a su fin; atrás quedaba un gran número de obras llenas de múltiples influencias; su estudio aportará sorpresas importantes e insospechadas sobre las corrientes de pensamiento que se debatieron y fructificaron en Nueva España.

la enseñanza de la retórica en el siglo XVI novohispano*

LA HISTORIA de la retórica en el siglo XVI novohispano no puede abordarse sin mencionar, al menos, que forma parte de una historia mucho más amplia cuyo ámbito necesariamente incluye el conocimiento de los caminos por los cuales se dio la (re) creación de la cultura occidental en las tierras americanas recientemente conquistadas. Decimos que esta alusión es necesaria porque sólo cuando relacionamos ambos procesos podemos entender el cabal sentido y evolución de la retórica europea en el altiplano mexicano.

La historia de la retórica en Nueva España, por otra parte, es una historia compleja. En un primer momento fue cuestión de los naturales y de los frailes. Llegó a las masas indígenas a través de un doble camino: como instrumento de los frailes que les predicaban, generalmente en lengua indígena, y como un peldaño más en la escala académica que el indio ascendió para apropiarse de la cultura europea. Temporalmente este primer mer momento se extiende desde el año 1521, año de la conquista, hasta 1579, cuando fray Diego de Valadés publicó la *Rhetorica christiana.*

El segundo momento se inicia cuando las comunidades de naturales, diezmadas por las epidemias, son relegadas a los oficios serviles y, en cambio, la población blanca se convierte en la única beneficiaria de la cultura colonial. Este proceso ostenta como punto de arranque el año de 1553, cuando la Real y Pontificia

* Publicado en *Investigación humanística*, A. II, No. 2, México, UAM, Primavera de 1986, pp. 87-104.

Universidad de México abrió sus puertas. La retórica despliega entonces un gran espectro que comprende los procesos de su enseñanza, la repercusión de los autores renacentistas, la retórica académica —*initia*, *prolusiones* y piezas oratorias en general—, la oratoria religiosa en latín y castellano, y por último, la contribución a la estructura del texto.

La historia, como vemos por la enumeración anterior, es amplia y exige tocar varios temas difíciles, no sólo porque poco o nada se ha investigado sobre ellos, sino también porque desbordaría ampliamente los objetivos de este artículo. Por estas razones aquí sólo pretendemos dibujar, a grandes líneas, el tema de su enseñanza durante el primer siglo novohispano.

Los primeros esfuerzos por enseñar latín a los indios se remontan a 1530, apenas nueve años después de la conquista de Tenochtitlan, cuando llegó a México fray Arnaldo de Bassacio; su arribo a la ciudad coincidió con el designio de las autoridades civiles y religiosas de instruir a un grupo selecto de la nobleza indígena en la lengua latina. Bassacio inició su enseñanza, probablemente el mismo año de su llegada, en el Colegio de San José de los Naturales, fundado por fray Pedro de Gante en el año de 1527.

Enseñar a los indios la estructura de la lengua latina no fue tarea fácil; Bassacio tuvo, primero, que encontrar "términos de nuevo compuestos"[1] que explicaran a los indios las funciones y relaciones gramaticales que la lengua náhuatl desconocía; después de vencer éste y otros obstáculos similares, los indios estuvieron en condiciones de aprender la retórica. El 8 de agosto de 1533 el presidente de la Audiencia, Sebastián Ramírez de Fuenleal, escribió a las autoridades peninsulares:

[1] Sobre Bassacio y su docencia véase a Mendieta, *Historia*, lib. IV, cap. 15.

> Con los religiosos de la orden de San Francisco he procurado que enseñen gramática romanzada en lengua mexicana a los naturales [. . .] y sin poner duda habrá de aquí a dos años cincuenta indios que la sepan y enseñen [. . .] porque sabida alguna gramática y entendiéndola serán menester personas que les lean libros de buena latinidad y *oratoria*, y estos bastará que sean instrutos en lengua latina aunque no sean frailes naguatatos ni sepan su lengua, pues en latín les han de leer y doctrinar[. . .].[2]

Ramírez de Fuenleal, por tanto, planteaba que para 1535 sería conveniente que existiera un profesor de retórica porque para esa fecha los alumnos de Bassacio estarían dispuestos a aprenderla. El Colegio dedicado a su enseñanza fué fundado en 1536. En ese año los esfuerzos del virrey Antonio de Mendoza, el obispo Juan de Zumárraga, los franciscanos y el oidor Fuenleal se conjugaron para fundar y dotar al Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco o "colegio de los indios gramáticos", como solía llamársele. Este colegio, a diferencia del de San José, pretendía que los indios, como en una universidad, aprendieran también filosofía y teología. Múltiples obstáculos, sin embargo, hicieron que fracasara el plan original y sólo impartió, con toda regularidad, la gramática y la retórica. Es probable que muchos de los alumnos del nuevo plantel hubiesen ya estudiado latín con Bassacio, pero otro grupo apenas fue incorporado; por esta causa no se abrió de inmediato el curso de retórica sino que fray Bernardino de Sahagún se ocupó de perfeccionarlos en gramática: "yo fui el que los primeros cuatro años con ellos trabajé y los puse en todas las materias de la latinidad".[3]

Entre 1538 y 1539 se abrió, por fin, el curso de retórica; su primer profesor fue fray Juan de Gaona, quien

[2] Véase Francisco del Paso y Troncoso, *Epistolario*, vol. VIII. No. 141, p. 118.

[3] Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1956, vol. III, p. 157.

llegó a México en 1538. Los antecedentes académicos de Gaona nos lo revelan como un profesor informado y al corriente de las modernas tendencias europeas: natural de Burgos, había estudiado teología en París; cuando regresó a su ciudad no sólo era perito en escolástica sino también en latín, griego y retórica. Antes de viajar a México había enseñado en Burgos y en Valladolid.[4]

Las esperanzas que Ramírez de Fuenleal había albergado en 1533 no se vieron defraudadas; los indios hicieran tan rápidos progresos en la lengua latina que fray Julián Garcés, el primer obispo de Tlaxcala, pudo escribir en 1538, el año en que posiblemente empezó el curso de Gaona, a Paulo III:

> *Nunc vero tanta est ingenij eorum foelicitas (de pueris loquor) ut et latine et hispane scribant, nostris pueris elegantius; latina sciant atque loquantur, non minus quam nostri, qui se eius rei studio dedidere.*[5]

No conocemos ningún dato que nos informe sobre el programa de retórica o sobre los textos empleados para su enseñanza; poseemos, en cambio, el testimonio de los alumnos que se formaron bajo el magisterio de Gaona. El más relevante fue Antonio Valeriano, indio de Azcapotzalco, de quien fray Juan Bautista escribió en 1606:

> Fue [...] uno de los mejores latinos y retóricos que de él salieron (aunque fueron muchos en los primeros años de

[4] Sobre las tendencias renacentistas de Gaona y su biblioteca véase a Georges Baudot, "La biblioteca de los evangelizadores de México: un documento sobre fray Juan de Gaona", en *Historia Mexicana*, vol. XVII, No. 4, 1968, pp. 610-617.

[5] Véase A. Dávila Padilla, *Historia de la fundación y discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores*, Bruselas, 1625, pp. 135 y 143: "Agora es tanta la felicidad de sus ingenios (hablo de los niños) que escriven en latín y en romance mejor que nuestros españoles y los que se dan entre ellos al estudio de la lengua latina y castellana, no salen menos aprovechados que nosotros", según traduce el mismo Dávila Padilla.

> su fundación) y fue tan gran latino que hablaba *ex tempore* aun en los últimos años de su vejez con tanta propiedad y elegancia, que parecía Cicerón o Quintiliano.[6]

Bautista, por tanto, alaba que este indio retórico empleara la lengua latina tomando el modelo de Cicerón o de Quintiliano; pero podría argüirse que este texto es tardío y que fue escrito casi 50 años después de que se dieron los hechos. Es cierto; pero hay datos más cercanos que insisten en la presencia de ambos autores latinos. Uno de ellos corresponde al año de 1541, justo en los primeros años de la cátedra de retórica. Ese año, el 20 de octubre, el escribano Jerónimo López se dirigió al emperador para combatir al Colegio y argumentó, precisamente, la calidad de la docencia:

> pusiéronlos a aprender gramática. Diéronse tanto a ello y con tanta solicitud, que había muchacho, y hay de cada día más, que hablaban tan elegante latín como Tulio.[7]

y más abajo prosigue diciendo que "es cosa de admirar ver lo que escriben en latín, cartas, coloquios, y lo que dicen".

Otro dato lo proporciona el registro de libros que poseía la biblioteca del Colegio. La lista más antigua que ha llegado a nosotros data del año 1572; en ella encontramos registradas las *Orationes* de Cicerón y las *Institutiones* de Quintiliano. A su lado están las obras de Virgilio, Salustio, Tito Livio y Juvenal, entre los clásicos, y entre los cristianos, San Agustín, San Cipriano, San Jerónimo y Prudencio.[8]

Si recapitulamos los escasos datos que hasta aquí hemos expuesto, podríamos afirmar que la enseñanza de

[6] Véase este texto en Viñaza, *Bibliografía española de lenguas indígenas de América*, Madrid, 1982, p. 60.

[7] Este texto se encuentra en J. García Icazbalceta, *Documentos*, II, p. 149.

[8] Véase el *Códice Mendieta*, Guadalajara, 1971.

la retórica en esta primera época se basó en Cicerón y en Quintiliano; pero que, como sucedía en gran parte de España, a su lado se enseñaron los oradores cristianos como San Juan Crisóstomo, San Cipriano y San Agustín, entre otros. Los programas, por su parte, parecen situarse en cierto grado de indefinición, propio de la época, que permitía la enseñanza de la poética. Motolinía y Torquemada, por ejemplo, la señalan cuando escriben que los indios "componían versos muy medidos y largas y congruas oraciones".[9] La presencia de Virgilio, Juvenal y Prudencio en la biblioteca así lo atestigua. Las peculiaridades de este tipo de enseñanza de la retórica no sólo estarían acordes con las tendencias del humanismo español sino que obedecería, también, a la preocupación de los frailes por crear una nueva cristiandad entre los indios, la cual empleara a los clásicos para fortalecer la cultura cristiana.

Fray Diego de Valadés es el mejor exponente, en su persona y en su obra, del tipo de educación que los frailes impartieron en el Colegio de Santa Cruz. Valadés nació en Tlaxcala, probablemente durante el año de 1533. Fue hijo de español e indígena y es de los pocos, si los hubo, mestizos que tuvieron acceso a las órdenes sagradas. Desde pequeño ingresó al servicio de fray Pedro de Gante; se formó fraile en el ambiente académico del Colegio porque los franciscanos todavía no organizaban sus propios estudios conventuales. Después de terminados sus estudios recibió la ordenación sacerdotal y, en torno al año 1556, misionó a los chichimecas; regresó a México, donde se dedicó a la docencia en las escuelas franciscanas. En 1571 viajó a Europa con el cargo de procurador de la provincia franciscana de Nueva España; allá murió probablemente el año de 1582.

Valadés escribió la *Rhetorica christiana* (Perusa, apud Petrum Iacobum Petrutium, 1579), para contribuir a formar a los predicadores de América. Su objetivo no es teó-

[9] Motolinía, *Historia*, p. 70.

rico sino eminentemente práctico: formar al orador, pero al orador cristiano. "*Huius operis scopus erit, ut voces Dei simus, organa divinae bonitatis, et tubae Christi*".[10] Su plan, por tanto, incorpora a la teoría retórica clásica y la encamina al servicio de su objetivo. Acepta de principio que la retórica es el arte de hablar bien: "*Est itaque rhetorica scientia, seu facultas, vel ars bene dicendi, cum assensione auditorum*",[11] aunque también acepta que ella es invención griega, y sostiene que alcanzó su mayor perfección en los inmortales discursos de Cicerón y que la mejor vía para que nosotros la adquiramos son los preceptos de Quintiliano. Estos postulados le permiten cimentar su edificio retórico en la teoría clásica y renacentista:

> *Ea enim, non poetis et historicis modo, quibus graecis pares esse facile possumus, verum etiam Ciceronis immortalibus orationibus et ad eam via perveniendi eiusdem et Quintiliani praeceptionibus certissima, tam ad vivum expressa est, ut non aequalem hac parte Graeciam solum, verumetiam longissimo intervallo superatam existimem.*[12]

La estructura teórica, sin embargo, será revestida por estilos y formas nuevas. Valadés no desdeña la retórica clásica, pero considera que el cristianismo la ha superado. Los oradores cristianos —entre los que cuenta a Basilio, el Nacianceno, Agustín, Hilario y Crisóstomo—, elevaron a la retórica a una nueva dignidad; han creado, más precisamente, una nueva retórica, la retórica

[10] "El objetivo de esta obra consiste en que seamos voces de Dios, instrumentos de su divina bondad y pregoneros de Cristo", p. 14.

[11] "Así pues la retórica es la ciencia o la facultad o el arte de hablar bien, con la adhesión de los oyentes", p. 50.

[12] "Porque ella no sólo aparece entre los poetas e historiadores griegos a los que fácilmente podríamos igualar sino también entre los inmortales discursos de Cicerón, y para alcanzarla es ciertísima la ruta que con sus normas nos ofrece Quintiliano, la cual, de tal manera se ha seguido, que en nuestros días, y después de tanto tiempo creo que no sólo Grecia ha revivido, sino que aun ha sido superada", p. 8.

cristiana, cuya definición es el arte de hablar bien para buscar la salvación de las almas: "*Rhetorica christiana appellatur: quae etiam est ars, sive facultas inveniendi, disponendi, et eloquendi ea, quae ad salutem animarum pertinent*".[13]

Es precisamente en este punto, en este diferente objetivo, en el que se fundamenta la superioridad de la retórica cristiana sobre la retórica pagana.

La claridad del objetivo y de las premisas teóricas permiten a Valadés diseñar un congruente plan para la obra. La divide en seis partes. En la primera se ocupa del orador cristiano y de la necesidad de que éste conozca las ciencias profanas y divinas; en la segunda trata de la retórica como arte, de su definición y de sus partes;[14] en la tercera explica el aparato de las Sagradas Escrituras; en la cuarta desarrolla la teoría de los géneros demostrativo, deliberativo y judicial;[15] en la quinta, titulada *partes inventionis*, expone las divisiones y la composición del discurso; la sexta y última se refiere a la *eloquutio*, la cual desarrolla por extenso, aunque al inicio advierte que lo quiere hacer *quanta fieri potuit breviate*.

Valadés debió iniciar la redacción de la *Rhetorica* cuando todavía residía en América; para hacerlo recurrió a sus notas de estudiante y a partir de ellas amplió la estructura de la obra: "*Sunt enim hae primatiae meae foetus iuveniles a puero me inchoati: ex quibus tamen aequo lectori aliquid commodi accessurum existimo*".[16]

[13] "Se llama retórica cristiana: la cual también es una arte o una facultad de invención, de disposición y de pronunciación de aquellas cosas que atañen a la salud de las almas", p. 50.

[14] En este apartado introduce seis capítulos en los que expone la importancia del arte de la memoria para el orador.

[15] Aquí introduce una extensa digresión, que se prolonga de la página 167 hasta la 227, en la que informa de la historia y costumbre de los indios.

[16] "Porque son estas mis primicias, frutos, juveniles iniciados por mí desde la niñez; de los cuales, sin embargo, creo que al lector ecuánime le traerán algún bien", p. 18.

Así pues, Valadés afirma que su obra constituye sus primicias y que fue empezada la redacción *a puero*, es decir, desde su juventud. La cita anterior, sin embargo, no sólo constituye un testimonio personal sino que también nos permite afirmar que, aunque la *Rhetorica* fue concluida y publicada en Europa, es un testimonio del tipo y de la forma como se enseñaba la retórica en México, al mediar el decenio de los cuarenta y los cincuenta, cuando Valadés, entonces entre los quince y veinte años de edad, estudió con los franciscanos.

Por otra parte, no sólo la evangelización de los indios obligaba a reestructurar el edificio retórico; también en España se sentía la necesidad de organizar un *corpus* retórico dirigido a la predicación. Fray Luis de Granada publicó en Venecia, en 1578, su famosa *Rhetorica ecclesiastica*, cuya influencia será definitiva en este campo. Aparecida apenas un año antes que la obra de Valadés, sin embargo la de Granada logró tener eco importante en la *Rhetorica christiana*. Fray Diego, que leyó y aprovechó la obra del dominico al momento de concluir la suya, no tiene ningún problema en reconocer la deuda: "*ut docte pariter et pie in suo Ecclesiasticae Rhetorices, nunquam pro meritis satis laudato libro, docet doctissimus simul et pius Ludovicus Granatensis*".[17]

También encontramos en la obra de Valadés algunos pasajes muy semejantes a la *Rhetorica ecclesiastica*, en los que se advierte la influencia de Granada; pero quizá la mayor deuda de Valadés con fray Luis de Granada consista en que la publicación de su obra debió constituir un apoyo al franciscano que entonces apenas daba término a la suya.

Así pues, la obra de Valadés forma parte de la corriente que busca fundamentar la oratoria cristiana en los preceptos de la retórica clásica, y que en América se tiñe

[17] "Como con gran acopio de doctrina, al mismo tiempo que con suma devoción, lo enseña el docto y piadosísimo Luis de Granada en

con los tintes de la evangelización. Ésta es su peculiaridad.

Sin embargo, en los momentos en los que Valadés publicaba la *Rhetorica* el mundo novohispano experimentaba un profundo cambio. La primera fase de la evangelización llegaba a su fin; surgía, en cambio, la nueva sociedad de los criollos. Sus exigencias educativas condujeron a la apertura de la Universidad, la cual abrió sus puertas el año de 1553, con un elegante *initium* pronunciado por Francisco Cervantes de Salazar, el catedrático de retórica. Simultáneamente, los frailes dominicos, franciscanos y agustinos empezaban a organizar los estudios de sus novicios. Así se fueron diferenciando las estructuras educativas de la sociedad civil, en la Universidad, y de la religiosa en los conventos.

Los estudios de la retórica en los conventos, por lo general, no estuvieron claramente estructurados; las crónicas casi siempre indican que se establecieron cátedras de gramática divididas, de acuerdo a su tema, en menores y mayores. Es posible que en ésta última se enseñaran los elementos esenciales de la retórica. Así parece desprenderse, por ejemplo, de un texto de Mendieta en el que divide a los estudiantes en "hábiles", a los que se debe enseñar el latín en su perfección, y en los "que no son hábiles", a quienes, dice, no se enseñẽ ni "poetas ni oradores". Respecto a los autores y contenidos, hay que señalar que los estudios conventuales no se alejarían mucho del tipo de retórica que propuso Valadés en su texto. Testimonio de ello es que la *Rhetorica* de Valadés se encuentra en muchas de las bibliotecas conventuales y, además, una anécdota que incluye Juan de Grijalva en su biografía de fray Juan Bautista, quien murió en México *circa* 1566; ahí cuenta que el fraile paseaba por el convento de San Agustín de la ciudad de México y que, por suerte, pasó

su libro *Rhetorica Ecclesiastica*, nunca suficientemente alabado por su mérito", p. 9.

> por la puerta del General de gramática, que la leía entonces a los religiosos un virtuoso clérigo, por ocupar en cosas de más importancia a los religiosos. Oyó que estaba construyendo a Terencio y quedó tan ofendido de aquello, que rogó al preceptor que no siguiese la lición, ni leyese más aquel libro: y no contento con eso se fue al provincial y a ruego suyo se mandó que en esta Provincia [del Nombre de Jesús] no se leyese aquel libro, ni religioso alguno lo tuviese. Tan de veras arrancó la yerba que hasta hoy ni lo he visto en la religión, ni entiendo que le ha habido.[18]

La anécdota viene a cuento porque, primero, ilustra el clima ideológico del estudio de la retórica y, segundo, señala cómo en la clase de gramática solían estudiarse textos que, generalmente, eran recomendados para el curso de retórica.

La Universidad, por su parte, casi siempre tuvo problemas para encontrar a profesores que se dedicaran por entero a la enseñanza de la retórica. Casi todos miraban su docencia como un paso para acceder a mejores posiciones académicas. Sin duda una de las causas de esta situación era el bajo salario de los maestros, el cual ascendía a 150 pesos anuales, el menor de todas las cátedras.

En un principio la ocupó Cervantes de Salazar; sin embargo, el espíritu ambicioso de este hombre culto le tuvo siempre a disgusto en esta ocupación: él mismo se encargó de transmitirnos que enseñaba *tametsi gravioribus studiis theologicis scilicet, adictus essem, dum majora molior*.[19] El año de 1557 abandonó la cátedra. Durante siete años enseñaron profesores interinos cuyos nombres apenas asoman en las crónicas. Por fin, Diego de Frías la ocupó en 1564, pero lo hizo con el

[18] Juan de Grijalva, *Crónica de la Orden de Nuestro Padre San Agustín en las Provincias de Nueva España*, México, 1624, p. 129v.

[19] Véase Francisco Cervantes de Salazar, *México en 1554*, México, 1875, p. 5: "Aunque dedicado a estudios más graves, como son los teológicos, mientras emprendo cosas mayores".

nombramiento de catedrático de prima de gramática; en esta posición se mantuvo hasta el año 1575. Después de una fugaz estancia de Chávez de Vargas, llegó a la cátedra Jerónimo de Herrera que se mantuvo en la docencia hasta el año de 1599 en que se jubiló. Como vemos, aparte de Cervantes y de Jerónimo de Herrera, hermano nada menos que de Fernando de Herrera, los profesores restantes poco significan en el ámbito cultural; todo ello nos induce a pensar que o tenían poca importancia o es necesario investigar, lo que en justicia no se ha hecho, sobre sus personas.[20]

Cervantes de Salazar, por su parte, publicó en 1554 para sus alumnos las *Exercitationes linguae latinae* de Luis Vives. Este hecho liga su docencia con lo mejor del humanismo renacentista. Ahí mismo, en uno de los diálogos con que complementó los de Vives, señala cómo para él la retórica era el *ornamentum* de las restantes facultades:

> *Hoc [auditorium] quod est ad dexteram, enarrandae Sacrae theologiae gymnasium dicatum est, in quo a secunda ad tertiam magister Cervantes, multis ipsum caeterarum disciplinarum candidatis et eloquentiae studiosis audientibus, quod ad ipsas sit ornamentum, Rhetoricam profitetur.*[21]

Valdría, sin embargo, preguntarnos ¿por qué Cervantes editó el texto de Vives y no hizo, en cambio, una edición de algún otro de retórica? Podríamos, en primera instancia, responder que Cervantes seleccionó un texto que fuera útil tanto a la cátedra de retórica como a la de gramática. Sin embargo, las *Exercitationes* son más a propósito para esta última que para la primera. Es probable, entonces, que Cervantes haya considerado, como

[20] Véase AGNM, Ramo Universidad, vol. 82, *passim*.

[21] Cervantes de Salazar, *op. cit.*, pp. 30-31: "La que se ve a la derecha está destinada a la lección de la sagrada teología, y en ella, de dos a tres, el maestro Cervantes enseña Retórica a los aficionados a la elocuencia, que vienen a oírle, y a los estudiantes de las demás facultades, para que realce el mérito de todas".

Erasmo, que la elocuencia se adquiere no sólo por la *cognitio verborum* sino también por la *cognitio rerum* y que el *usus* es más importante que los *praecepta*. Tal vez Cervantes juzgó que los diálogos de Vives permiten acercar al estudiante más rectamente a las *disputationes*, *declamationes* y *compositiones* propias del curso de retórica que él pretendió enseñar.

La presencia de Erasmo en este nivel educativo en Nueva España durante el siglo XVI es más intensa de lo que se afirma. Sólo en una lista de libros que la Inquisición decomisó a los vecinos de la ciudad de México el año de 1580, se anotan *3 Coloquios, 2 Enchiridion, 11 Chiliades, 4 Adagia, 4 Epítomes* y una *Copia verborum ac rerum*.[22] Existe además, el célebre proceso al fraile Alonso Cabello, quien fue preso en 1572 por componer diálogos latinos a imitación de los de Erasmo.[23] En el mismo año de 1580 se le recogieron a un doctor Fuente "todos los libros de las *Instituciones dialecticarum* de Pedro Ramos,"[24] nombre que, a menos que me equivoque, es una popularización de Pierre de la Ramée que así revela su presencia en el Nuevo Mundo.

Así pues, la docencia de la retórica en la Universidad estaba mucho más en consonancia con las corrientes europeas del Renacimiento; había un mayor juego de autores tanto de los modernos como de los clásicos, especialmente de Cicerón y Quintiliano. De éste último, por ejemplo, los libros de sustitución de cátedras informan que en 1567 Diego de Frías al tomar posesión de prima de gramática "leyó una lección de Quintiliano".[25]

Cuando los jesuitas llegan a Nueva España, en 1572, la docencia de la retórica oscila entre las tendencias que

[22] Véase la lista de libros recogidos por la Inquisición en la ciudad de México, *circa* 1580, en AGN, Ramo Jesuitas, III, 26.

[23] Véase el estudio de José Miranda, *El erasmista mexicano fray Alonso Cabello*, México, 1958.

[24] Véase la lista de libros anteriormente citada.

[25] AGN, Ramo Universidad, vol. 82, fols. 18-25.

la dirigen a la predicación y el espíritu más "clásico" y abierto de la Universidad. La importancia de la docencia jesuítica en Nueva España radica, por una parte, en que, a través de la red de colegios que fundaron en las principales ciudades del virreinato, se convirtieron en los educadores de la juventud criolla; y, por la otra, a que el método y los contenidos de su enseñanza respondían a la ideología contrarreformista de la sociedad española. En el campo de la lengua latina, de la poética y la retórica, la Compañía formuló un método que en su primera etapa fue conocido como *mos romanus*, en referencia a su Colegio Romano, y después quedó plasmado en la célebre *Ratio studiorum* definitiva de 1599. Este método, que combinó magistralmente la memorización con la práctica, exigió a profesores y alumnos el empleo de un latín[26] inspirado en Cicerón, para los prosistas, y en Virgilio, para los poetas.

El primer colegio que crearon los jesuitas en la ciudad de México fue el Máximo de San Pedro y San Pablo el año de 1574; el primer curso de retórica lo abrieron el año de 1575. Su primer profesor fue Vicente Lanuchi. La importancia académica de este hombre ha sido resaltada: era gran conocedor de los mejores autores clásicos y amigo de hombres como fray Luis de Granada. A México fue enviado con el abierto propósito de que organizara los estudios literarios de acuerdo al *mos romanus*. Lanuchi estuvo al frente de la cátedra hasta el año 1579 en que lo venció la nostalgia y regresó a Europa.[27] Los profesores que le siguieron, si no alcanzaron su altura cultural, mostraron, en cambio, empeño en la docencia. Le siguieron Alonso de Santiago (1579-80) a quien precisamente en este año de 1580 la

[26] Para mayor información sobre el método docente de la Compañía, véase a Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des jésuites le "Modus parisiensis"*, Roma, 1968.

[27] Véase I. Osorio Romero, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España*, México, UNAM, 1979, pp. 20-30.

Inquisición recogió unos *Coloquios* de Erasmo; Agustín Cano (1582-83); Juan de Cigorondo (1591-92); Diego Díaz de Pangua (1595) y, sobre todo, Bernardino de Llanos, quien inició su docencia en 1584 y que, por su esfuerzo de dotar a los cursos de elementos didácticos, podría equipararse a Lanuchi. Aparte de estos estudios en la ciudad de México, los jesuitas enseñaron retórica en las ciudades de Puebla (1587), Oaxaca (1595) y Guadalajara (1579), durante el siglo XVI.[28]

Los jesuitas dieron a la retórica el objetivo de formar en la perfecta elocuencia, *ad perfectam enim eloquentiam informat.* Ésta se expresa a través de la retórica y la poética, *quae [eloquentia] duas facultates maximas, oratoriam et poeticam, comprehendit.* A cada una de ellas señalaron un curso; ambos estaban colocados después de los tres de gramática. Primero se enseñaba la poética, que recibía el nombre de latinidad; después la oratoria, en el curso que propiamente se llamaba retórica.

Los textos para la oratoria eran de dos tipos; los teóricos, por llamarlos de alguna manera, que no eran otros que los de Aristóteles y de Cicerón: *Explicandi tamen non sunt in quotidiana praelectione, nisi Rhetorici Ciceronis libri et Aristotelis tum Rhetorica.* Y más abajo: *ad praecepta praeter Ciceronem Aristoteles adhibendus est.*

Los textos prácticos eran exclusivamente los de Cicerón: *unus enim Cicero ad orationes.*[29]

El objetivo final del curso así planteado consistía en que el alumno al terminar hubiera adquirido el estilo ciceroniano: *Stylus [. . .] ex uno fere Cicerone sumendus est.*

Dos años después de fundada la cátedra en San Pedro y San Pablo, Lanuchi informó a Roma sobre los progresos que habían alcanzado los alumnos. El año de 1577 escribió que cada ocho días los alumnos de retórica presentaban poemas y piezas oratorias que, decía, *audien-*

[28] *Idem, passim.*

[29] Todas estas citas están tomadas de las "*Regulae professoris rhetoricae*" de la *Ratio* de 1599.

tibus aliisque scholasticis mira dexteritate egerunt; informó, además, que cada dos meses se efectuaba un acto especial en el cual dos oradores disputaban sobre un tema fijado *sive laudando sive vituperando, sive suadendo sive disuadendo, sive denique accusando sive defendendo.*

Los poetas, por su parte, presentaban a los asistentes elegantes poemas latinos. Estas prácticas fueron constantes y formaban parte del método didáctico de los jesuitas.[30] En 1592, por ejemplo, el provincial Avellaneda recibió instrucciones de que los alumnos de poética y retórica hablaran siempre en latín y que lo hicieran, desde el primer momento, teniendo a Cicerón como modelo.[31]

Lanuchi no sólo organizó los programas de estas materias sino que se dio a la tarea de editar textos que las sustentaran, para lo cual formuló un plan de ediciones. Éste aparece resumido en varias publicaciones que editó el año de 1577. Cuando analizamos los libros que incluyó para retórica, notamos que apenas si toma en cuenta las recomendaciones de los documentos que atrás hemos resumido. Tal vez el hecho responda a que Lanuchi por esta época comenzó a pensar que debían eliminarse los clásicos y que, en cambio, los estudiantes aprendieran el estilo de los mejores prosistas y poetas cristianos. Naturalmente que las autoridades educativas de la Compañía desautorizaron sus intentos. De cualquier manera, en el programa de ediciones de 1577 Lanuchi propuso las *Tristes* y *De Ponto* de Ovidio; las epístolas selectas de Cicerón, Marcial "purgado", Lorenzo Valla, Alciato, San Jerónimo, San Gregorio Nacianceno, *flores poetarum* y, algunas, "tablas" de retórica. Aunque desamparaba los cursos de retórica, es una pena que no haya podido realizarse un plan como el propuesto; ape-

[30] "*Litterae annuae*" de 1576 en *Monumenta Mexicana* S. I., t. I, pp. 257-258.

[31] Véase MM., t. IV, p. 469 y t. V, p. 57.

nas si apareció, lo cual no fue poca ganancia, la obra de Alciato, y los textos de Ovidio y el Nacianceno. Debemos, en estas circunstancias, esperar hasta 1605 para que Llanos publique los primeros y, por cierto, muy importantes textos sobre retórica de los jesuitas.[32]

Lo anterior no quiere decir que los jesuitas no hayan escrito tratados de retórica al finalizar el siglo XVI novohispano. Conservamos, por lo menos, un tratado manuscrito procedente de esta época. El texto se encuentra sin título y comienza con un *In totius rhetoricae libros praefaciuncula.*[33] Como ya me he referido en otra parte a él, aquí sólo me limitaré a describirlo someramente. El texto comprende tres libros. El primero se refiere a la *inventio*; el segundo a la *dispositio* y el último a la *eloquutio*. La doctrina toda se inspira en el célebre libro del lusitano Cipriano Soarez que imprimió, por vez primera, en Venecia el año de 1565, con el título *De arte rhetorica libri tres, ex Aristotele, Cicerone, et Quintiliano praecipue deprompti.* La importancia de la obra de Soarez radica en que interpreta fielmente el pensamiento de la Compañía sobre lo que debía enseñarse en el curso de retórica; como ya dijimos, el pilar básico es Aristóteles por que de él bebieron todos los retóricos; a su lado se encuentran Quintiliano, porque supo organizar su enseñanza y, como compendio de ambos, Cicerón, en quien se encuentra no sólo la doctrina sino también la mejor práctica. El mismo Soarez así lo explicita:

> *His de causis cupiebant nostri praeceptores, ut omnes eloquentiae partes explicatae definitionibus, exemplis ilustratae ex Aristotele sententia, Ciceronis vero et Quintiliani non sen-*

[32] Véase I. Osorio Romero, *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España*, México, UNAM, 1980, pp. 96-97; 131; 145-162.

[33] Biblioteca Nacional de México, Fondo Reservado, Ms. No. 1631. 1631.

tentia solum, sed plerumque etiam verbis aliquo libro via et ordine comprehenderentur.[34]

Soarez debió conocerse en Nueva España desde el primer momento en que los jesuitas abrieron sus estudios; lo permiten afirmar la autoridad de los documentos pedagógicos que lo recomendaban y el que en la BNM existan varias ediciones de la época; especialmente, una de Sevilla editada por Alfonso Escribano en 1573 y otra de Zaragoza por Juan Soler el año de 1581. Su influencia, además, se deja sentir a través de un "Epítome" que publicó Llanos en 1604 y que se reeditó en 1620, 1693 y 1750.[35] Respecto al tratado al que nos referimos, su autor, por desgracia desconocido, nos señala en el prefacio que es al único autor al que con seguridad se ha atenido *Cypriani, cui uni certo nos addiximus*, porque expone los preceptos seleccionados con gran cuidado, desanudados los problemas y con la economía verbal adecuada.[36]

Se engañaría, sin embargo, quien creyera que el autor siguió al pie de la letra a Soarez, en múltiples partes modificó el proyecto de su modelo; para ello se apoyó en casi todo Cicerón; continuamente encontramos citadas la *Partitiones*, el *De inventione*, *De oratore* y el *Ad Haerenium*. A Quintiliano le llama *Fabium nostrum*. Resalta especialmente la alusión que en dos pasajes hace de Rodolfo Agrícola: se trata del primer párrafo del libro pri-

[34] Cipriano Soarez, *De arte rhetorica*, Zaragoza, 1581, en el prefacio al *Christiano lectori*: "Por estas causas nuestros preceptores deseaban que todas partes de la elocuencia explicadas con definiciones, ilustradas con ejemplos de la sentencia de Aristóteles, pero no sólo con la sentencia de Cicerón y de Quintiliano, sino también con muchas otras palabras fueran compendiadas en algún libro con método y orden".

[35] Véase *Floresta, op. cit.*, pp. 99, 148, 183 y 247.

[36] *Voluimus eadem Cypriani, cui uni certo nos addiximus evolvendo, praecepta magna conquisitta cura conscribere, atque enodata diligenter exponere, et ipsis tantummodo verbis necessariis expedire, ut si quid in illis esset obscurius magis dilucidum redderetur.*

mero del *De inventione dialectica* en el que Agrícola se refiere al *orationis officium* y al capítulo 2 del mismo libro que trata sobre los *loci*. En ambos pasajes el autor sigue la doctrina de Cicerón, pero en apoyo a la erudición considera conveniente remitir al lector, mediante apostilla, a los pasajes de Agrícola. Digo que es importante esta alusión por dos elementos; primero, porque Agrícola es poco leído en Nueva España y ésta es de las pocas menciones que encontramos; segundo, porque muestra un espíritu abierto y algo heterodoxo en estas cuestiones porque la *Ratio* de 1591 había sido muy clara en señalar *ex Rodulpho autem Agricola nihil*.[37]

Es conveniente que detengamos aquí la exposición para recapitular lo antes expuesto sobre la docencia de la retórica en nuestro primer siglo de cultura occidental. En un primer momento los frailes, especialmente los franciscanos, hicieron énfasis en la retórica dirigida a la evangelización; acordes con el clima del Renacimiento, la fundamentaron en Cicerón y en Quintiliano, pero a su lado introdujeron las Sagradas Escrituras y los Santos Padres. El punto más alto de esta tendencia lo representa la *Rhetorica christiana* de Valadés. La retórica en la Universidad, en cambio, recupera sus contenidos profanos y tiende a convertirse en instrumento académico de las ciencias y las artes. La edición de las *Exercitationes linguae latinae* de Luis Vives en 1554 liga esta docencia con las tendencias erasmistas presentes en la Nueva España de la época. La Universidad, sin embargo, no pudo consolidar los cursos de retórica.

Los jesuitas estructuraron académicamente a la retórica; los cursos se propagaron al ritmo de sus colegios. La tierra de misiones, por otra parte, se alejaba cada vez más del altiplano y, en consecuencia, la oratoria evangelizadora perdió sentido. La retórica, por tanto, se encaminó a la educación literaria. Los ejercicios de oratoria y de poesía estipulados por la *Ratio* abrieron el camino

[37] *Ratio* de 1591 en *Monumenta paedagogica*, p. 245.

hacia el barroco; pero este proceso siguió un camino oblicuo: los textos de los jesuitas y su práctica continuaron fundamentándose en Cicerón y en Quintiliano; pero es sintomático que Lanuchi haya preferido editar a Ovidio, al Nacianceno y a Alciato. Estos autores, especialmente los dos últimos, tienden fundamentalmente al simbolismo y su filiación barroca es evidente.

Al llegar a su fin el siglo XVI y empezar el XVII en Nueva España la docencia retórica se encamina firmemente por los caminos de la retórica europea; precisamente en los años 1604 y 1605 Bernardino de Llanos inicia la publicación de textos de autores como Bartolomé Bravo y Pedro Juan Núñez. La puerta del Barroco estaba abierta.

tres joyas bibliográficas para la enseñanza del latín en el siglo XVI novohispano*

LAS PUBLICACIONES que salieron de las prensas novohispanas en el siglo XVI han tenido mejor fortuna que las editadas durante los dos siglos siguientes de la época colonial mexicana. Consiste su fortuna en que los bibliógrafos han dedicado mayor número de estudios, algunos excepcionalmente valiosos, a la producción editorial de este siglo que a la de los restantes.[1] Quizá sean dos las razones de esta preferencia: la primera, que durante el siglo XVI se fundaron y tomaron cuerpo las principales instituciones y estructuras sociales y culturales de la Colonia; la segunda, que el siglo XVI cuenta ya con un estudio bibliográfico inicial que establece a grandes líneas, las bases firmes para todo nuevo aporte. Me refiero a la *Bibliografía mexicana del siglo* XVI, que don Joaquín García Icazbalceta publicó en 1866 en edición limitada a 362 ejemplares.[2] La original importancia de esta obra se acrecienta porque, si ya en el año de su primera edi-

* Publicado en *Nova Tellus*, Anuario del Centro de Estudios Clásicos No. 2, México, UNAM, 1984, pp. 165-200.

[1] El siglo XVII fue estudiado por Vicente de P. Andrade, *Ensayo bibliográfico mexicano del siglo XVII*, segunda edición, México, Imprenta del Museo Nacional, 1899. Nicolás León se ocupó del siglo XVIII: *Bibliografía mexicana del siglo XVIII*, publicada en el *Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano*; resalta también la obra general de José Toribio Medina, *La imprenta en México (1539-1821)*, Santiago de Chile, Impreso en Casa del Autor, 1907-1912, 8 volúmenes.

[2] Joaquín García Icazbalceta, *Bibliografía mexicana del siglo XVI*, México, Librería de Andrade y Morales, sucesores, Impresa por Francisco Díaz de León, 1886.

ción resumía los aportes de las investigaciones anteriores a 1866, la segunda edición que de ella hizo Agustín Millares Carlo[3] en 1954, incorpora, organizadamente, los estudios y logros que, durante los sesenta y ocho años que median entre una y otra edición, hicieron múltiples investigadores. De tal manera que, como ya lo señaló en su tiempo don Marcelino Menéndez y Pelayo, la *Bibliografía mexicana del siglo* XVI es, aún con mayor razón a partir de la edición de Millares Carlo, una obra ejemplar en su género y la mejor fuente que orienta a cualquier estudioso moderno de la imprenta durante nuestro primer siglo.

Dicho lo anterior, debemos añadir, sin embargo, que aún existen algunas zonas obscuras en la bibliografía mexicana del siglo XVI; se trata de libros parcamente descritos por García Icazbalceta-Millares Carlo, y que conviene ir iluminando en la medida de lo posible. En esta orientación se dirigen las siguientes notas; no constituyen, en sí mismas, aportes sobre nuevas publicaciones que hayan escapado a la acusiosa mirada de ambos eruditos; pero tienen importancia desde la perspectiva de que intentan precisar los contenidos y la significación de tres libros descritos insuficientemente en dicha *Bibliografía* y en los estudios de otros bibliógrafos que se han ocupado de ellos. Los tres desde hace mucho tiempo son verdaderas rarezas bibliográficas y dos de ellos sólo sobreviven en un ejemplar único: la *Grammatica Maturini,* editada por Antonio de Espinosa en 1559; el *P. Ovidii Nasonis tam De tristibus quam De Ponto* y los *Omnia domini Andraea Alciati Emblemata,* publicados ambos por Antonio Ricardo, bajo el patrocinio del Colegio de San Pedro y San Pablo, en 1577. Cuando García Icazbalceta publicó su *Bibliografía* en 1866, incluyó en ella la descripción de la portada y de las característi-

[3] Joaquín García Icazbalceta y Agustín Millares Carlo, *Bibliografía mexicana del siglo* XVI, Segunda edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1954. Existe reimpresión de 1981.

cas externas de los tres libros. Lo hizo, sin duda, a partir de la consulta personal de las respectivas ediciones. En los años siguientes los tres libros salieron de México, como muchos de nuestros tesoros culturales. El ejemplar único de Alciato fue adquirido por la Biblioteca del *British Museum*; el también ejemplar único de Ovidio pasó a la *The New York Public Library*; un ejemplar de la *Grammatica* de Maturino Gilberti lo compró la *John Carter Brown Library*; otro, la *The New York Public Library* y el tercero los libreros de Nueva York, Rosembach Co. La salida del país de los libros y su consiguiente dificultad para consultarlos obligó a los subsiguientes bibliógrafos que se ocuparon de ellos, a repetir los escuetos datos aportados originalmente por García Icazbalceta. Yo mismo, al referirme a ellos en *Floresta de gramática, poética y retórica*,[4] imposibilitado de consultarlos directamente, me limité en dicho estudio a transcribir los datos tradicionales. Por todas estas razones y, principalmente, porque su conocimiento ilumina de manera muy importante, las pautas por las que transitaba la cultura novohispana del siglo XVI y la enseñanza literaria de esta época, conviene ahora superar los escuetos datos aportados por García Icazbalceta y describir en detalle su contenido.

I. Maturino Gilberti

GRAMMA- / tica Maturini / TRACTATVS OMNIVM FE- / re que Grammatices studiosis tradi solet / a fratre Maturino Gilberto mino- / rita ex doctissimis collectus / autoribus. / (*Una cruz con las llagas de Cristo dentro de un escudo y en su torno se lee:* Gloriari nos oportet in Cruce Domini / nostri IESVCHRISTI in quo / est

[4] Ignacio Osorio Romero, *Floresta de gramática, poética y retórica en Nueva España (1521-1767)*, México, UNAM, 1980, pp. 129-131.

Salus Vita & Resurrectio nostra.) / MEXICI. / Escudebat Antonius *Espinosa.* / M. D. LIX. //

14 cms., CLXVIII hs., dos hojas están numeradas como IX; la foliación omitió la hoja XIIII; está confundida la hoja XXXIIII por la XXXII y, en consecuencia, hay dos hojas con éste último número; falta la hoja LI, pero hay dos LII. Estos errores no alteran el total de CLXVIII hojas. Letra romana. Signaturas: A^8—X^8.

Contenido: IV hs. de preliminares. Texto: hojas V a la CLXVIII.

Prels.: Portada, h. I*r*.— Francisci Beteta ad lectorem phaleucium (17); Ad invidum, eiusdem tetrastichon; h.I*v*.— Maturino Gilberto: Espistola nuncupatoria illustri ac reverendissimo in Christo patri et domino D. Fratri Petro Ayala, Novae Galitiae episcopo, hs. II*r*—III*r*.— Prologus, h.III*v*.— Frater Hieronimus Vanegas minorita in laudem patris Maturini Gilberti (6 dísticos), h. IIII*r*.— Contenta autem hoc in libello, septem complectuntur partibus, h. IIII*v*.

Texto:

PRIMA PARS HVIVS LIBELLI DE OCTO PARTIVM ORATIONIS CVRSV, hs. V*r* — XLII*r*: [Introducción], hs. V*r* — V*v*.— *De nomine*, hs. V*v* — VIII*r*.— [De adjectivo], hs. VIII*r*.— IX*v*.— De pronomine, hs. IX*v* —XI*r*.— De verbo, XI*r* —XXXV*v*.— De adverbio, hs. XXXV*v* — XXXVIII*v*.— De participio, hs. XXXVIII*v* —XL*r*.— De conjuctione, hs. XL*v* —XLII*r*.— De interjectione, hs. XLII*r*.

SECUNDA PARS HUIUS LIBELLI DE CONCORDANTIA PARTIUM, hs. XLII*r* —XLIX*v*: [Praevia annotatiuncula], hs. XLII*r* —XLIII*r*.— De relativo et antecedente, hs. XLIII*r* —XLIV*v*.— Verbum cum suo supposito, hs. XLV*r* —XLV*v*.— De posteriori coniuncto cum priori, h. XLV*v*.— De substantivo declaranti cum suo in appositione declarato, hs. XLV*v* —XLVI*r*.— De casu partitive recto cum sua dictione partiva, hs. XLVI*r* —XLIX*v*.

TERCIA (sic) PARS HUIUS LIBELLI DE GENERE, hs. XLIX*v* —LXVI*v*: [Prima regula generalis], hs. XLIX*v* — L*r*.— Secunda regula generalis, hs. L*r* —L*v*.— Tertia regu-

la generalis, hs. L*v*.— LII*r*.— A prima et tertia regulis eximenda foemina, hs. LII*r* —LII*r*.— A prima et secunda regulis neutra, h. LII*r*.— Eximenda duorum communia, h. LII*r*.— Eximenda trium communia, h. LII*v*.— De nominum declinatione abnotatiuncula preambula, hs. LIII*r* — LIII*v*.— Terminationum primae declinationis regula generalis, h. LIIII*r*.— Genitivi et dativi singularium et dativi ac ablativi pluralium exceptiones, h. LIIII*r*.— Terminationum secundae declinationis regula generalis, hs. LIIII*r*.— LV*r*.— Terminationum tertiae declinationis regula, hs. LV*r*.— LVIII*v*.— Terminationum quartae declinationis regula generalis, h. LVIII*v*.— Exceptiones, h. LIX*r*.— Terminationum quintae declinationis. Regula generalis, h. LIX*r*— Pro compositis quotecumque declinationis. Regula generalis, hs. LIX*r*.— LIX*v*.— De participiis regula generalis, hs. LIX*v*— LX*r*.— De nominibus anomalis seu irregularibus, hs. LX*r*.— LXI*v*.— De praeteritis verborum, hs. LIX*v* —LXIIII*r*.— De supinis verborum, hs. LXIIII*v* —LXV*r*.— De carentibus supinis vel praeteritis, hs. LXV*r* —LXV*v*.— De compositis verbis, hs. LXV*v* —LXVI*r*.— De quibusdam defectivis verbis, hs. LXVI*r* —LXVI*v*.

QUARTA PARS HUIUS LIBELLI DE REGIMINE, VERBI ALIARUMQUE ORATIONIS, hs. LXVI*v* — XCIII*r*: Preambula, hs. LXVI*v* —LXVII*r*.— De regimine nominativi cum verbo afronte. Regula generalis prima, hs. LXVII*r* —LXIX*v*—. Sequitur secunda regula generalis. De casuum communium a posteriori regimine, hs. LXIX*v* — LXXI*r*.— Tertia regula generalis de casuum proprium regimine et primo de nominativo, deinde de genitivo aliisque casibus a parte posteriori, hs. LXXI*r* —LXXIII*r*.— Vendendi verba, hs. LXXIII*r* —LXXIII*v*.— Aestimandi, hs. LXXIII*v* —LXXV*r*.— Dativus post verbum, hs. LXXV*r* —LXXVI*r*.— Item imperandi et nunciandi, h. LXXVI*r*.— Nuntiandi verba, hs. LXXVI*r* —LXXVII*v*.— Gemini dativi, h. LXXVII*v*.— Accusativus post verbum, hs. LXXVII*v* — LXXVIII*r*.— Induendi verba sive his contraria accusativum cum ablativo admittum rarius accusativos duos, hs. LXXVIII*r* —LXXVIII*r*.— Ablativus post verbum, hs. LXXVIII*r* —LXXX*r*.— De verborum impersonalium constructiones, hs. LXXX*r* —LXXX*v*.— De regimine verborum impersonalium passive, vocis, hs. LXXX*v* —LXXXI*v*.— De regimine gerundiorum, supinorum et participiorum, hs.

LXXXIv LXXXIIv.— De supinis in tum, hs. LXXXIIv — LXXXIIIr.— De participiis, hs. LXXXIIIr —LXXXIVv.— *De nominum autem substantivorum regimine, dantur sequentes regulae*, hs. LXXXIVv —LXXXVv.— De regimine adiectovorum hs. LXXXVv —LXXXVIIr— De regimine adverbiorum, hs. LXXXVIIr —IXCv.— Regimen praepositionis, h. XCr.— Regimen interiectionis, h. XCr.— De construcione coniunctriorum, hs. XCr —XCIIv.— Ordo grammaticae declarationis, hs. XCIIv —XCIIIr.

QUINTA PARS DE ACCENTU ET QUANTITATE, hs. XCIIIv —CVIIv: [Annotatiuncula praevia], hs. XCIIIv —XCVr.— [Regulae generales de quantitate], hs. XCVr — CIIr.— De cremento nominum ac verborum, hs. CIIr — CIVv.— De cremento verborum, hs. CIVr —CIXv.— [Composita], hs. CIXv —CXVIv.— De irregulari accentu seu exceptionibus ipsius regularis accentus, hs. CXVIv —CXVIIv.

SEXTA PARS HUIUS TRACTATUS DE ORNATU LINGUAE LATINAE, hs. CXVIIv —CXXXVIIr.

SEPTIMA PARS QUAEDAM PRO PUERIS LINGUAE LATINAE SALUTANDI, VALE DICENDI, PERCUNCTANDI, EXERCITAMENTA AC FORMULAE EX ERASMO ROTERDAMO ALIISQUE DOCTISSIMIS, hs. CXXXVIIr —CLXVIIIv.
h. CLXVIIIv: FINIS.

Cuando Maturino Gilberti publicó, en el año de 1559, su gramática latina, la primera impresa en el Nuevo Mundo, hacía cuarenta años que Tenochtitlan había sucumbido bajo las armas españolas. La nueva México, edificada literalmente sobre las ruinas de la ciudad indígena, luchaba todavía por darse fisonomía de ciudad europea; *en su interior convivían los conquistadores, hombres de* armas, los aventureros en busca de mejor fortuna, los frailes evangelizadores, los hombres de letras en busca de las oportunidades negadas en la metrópoli y las masas de indios sojuzgados. La capital del virreinato, en suma, al paso que se edificaba, era el centro desde el cual

se organizaban las expediciones de conquista y de evangelización.

Al interior de la ciudad y de los centros de población que surgían en el virreinato, sin embargo, empezaba a aparecer la juventud criolla, hijos de conquistadores o adolescentes llegados de España, que junto con los hijos de la nobleza indígena sometida, reclamaban escuelas y textos para su educación. Para ellos las autoridades civiles y religiosas abrieron estudios, cuyo primer peldaño era la enseñanza del latín. Su enseñanza principió en la Nueva España por lo menos un cuarto de siglo antes de la publicación de la gramática latina de Gilberti. Es decir, casi inmediatamente después de la conquista.

Las primeras escuelas de latín nacieron a instancias de los misioneros, quienes se preocuparon por crear colegios en los que los indígenas ingresaran a la cultura superior, con la mira de formar un clero indígena o, por lo menos, catequistas preparados que auxiliaran a los frailes en la tarea evangelizadora. Por esta razón se establecieron las clases de latín que, entre 1530 y 1533, fray Arnaldo de Bassacio empezó a impartir en el Colegio de San José de los Naturales, instalado a un costado del Convento de San Francisco de México. Esta enseñanza pasó, posteriormente, al célebre Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, que abrió sus puertas el año de 1536. La importancia de esta especie de universidad indígena es ampliamente reconocida; de sus aulas egresó la generación que los historiadores de la cultura han llamado de los indios latinistas, y que tanto ayudó a preservar la lengua, la historia y las tradiciones de los pueblos prehispánicos.

Otros colegios nacieron de la necesidad de los frailes y del clero secular de enseñar la lengua latina a sus novicios y a los aspirantes al estado eclesiástico. Con grandes esfuerzos fray Juan de Zumárraga logró, por ejemplo, que en 1532 empezara a funcionar en su palacio una Escuela Episcopal para sus pajes y sacerdotes poco preparados. Por su parte Blas de Bustamante, según su pro-

pia declaración, desde 1533 empezó a enseñar latín a los novicios dominicos y a algunos seglares en el Convento de Santo Domingo de México. Años más tarde, los mismos dominicos abieros cursos de esta lengua en Oaxaca (1533) y en Puebla (1556). Las otras órdenes religiosas también hacían lo mismo. Los franciscanos, además de la docencia en los colegios de indios a los que nos hemos referido, establecieron cursos de latín para sus novicios en el Convento de San Francisco de México y, después, los rotaron por varias casas de la Provincia del Santo Evangelio, como Toluca, Xochimilco, Cholula, y otras. Los agustinos, bajo la dirección de fray Alonso de la Vera Cruz, establecieron docencia de latín en Tirepitío, Atotonilco, el Convento de San Agustín de la Ciudad de México, y en la década de los cincuenta lo enseñaban en el Convento de Santa María de Gracia en Valladolid.

Había también otros colegios menos ligados a las órdenes religiosas y cuyas puertas estaban abiertas a la sociedad civil. Desde 1540 funcionaba en Pátzcuaro el Colegio de San Nicolás Obispo, que don Vasco de Quiroga había fundado en 1538. En 1547, gracias a los esfuerzos del virrey Antonio de Mendoza, abrió sus puertas el Colegio de San Juan de Letrán para niños mestizos; en él un grupo reducido de niños, hijos de india y español, aprendía latín bajo la dirección de un profesor. Por fin, la Real Universidad de México inició sus cursos en 1553. Como institución, la Universidad fue el resultado de un lento proceso de formación de las estructuras educativas novohispanas; su fundación dió coherencia y sentido al sistema educativo novohispano volcado hacia los criollos y españoles. A la Universidad pasó como profesor de latín Blas de Bustamante, quien dictó su primera lección el 5 de junio de 1553.

Para terminar esta breve reseña de los estudios de latín en la Nueva España antes de 1559, debemos decir, por último, que hubo varios profesores que establecieron docencia de la lengua latina en sus casas; su ense-

ñanza, sin embargo, fue muy inestable; generalmente estos profesores eran inmigrantes en busca de fortuna, quienes, en tanto lograban alguna merced o privilegio, se empleaban en este oficio. Una vez que la lograban, no tenían escrúpulo en abandonar a sus pupilos, incluso a la mitad del curso.

A la luz de estos datos parece quedar claro que para 1559, año en que Gilberti publicó su *Grammatica*, la enseñanza de la lengua latina en Nueva España se afianzaba y propagaba al paso que la religión, las instituciones y la cultura europeas tomaban carta de naturalización en estas tierras.

Los estudios de latín que acabamos de reseñar necesitaban urgentemente textos que facilitaran el aprendizaje. Éstos sólo podían adquirirse en Eruopa; pero su importación no era fácil. La dificultad en las comunicaciones y el cerrado monopolio español lo impedían. Sobre todo fue difícil en los primeros tiempos, cuando sólo la familia Cromberger de Sevilla podía exportar libros a América; a partir de 1540 el sistema se liberalizó un poco, pues los Cromberger perdieron el monopolio y los impresores se convirtieron también en distribuidores de libros. Sin embargo, los textos importados debieron resultar siempre insuficientes para las necesidades del mercado; por esta razón cada colegio procuró resolver el problema con sus propios recursos. Muchos debieron recurrir a las copias manuscritas. Las órdenes religiosas intentaron paliarlo, como hicieron los franciscanos, reuniendo los libros de cada disciplina en los conventos en los que estaban instalados los estudios. Como éstos casi siempre cambiaban de convento, los lotes de libros se convertían, en los primeros tiempos, en verdaderas bibliotecas ambulantes. En todo caso, la necesidad de textos fue uno de los problemas principales a los que se enfrentaban cotidianamente los maestros. Especialmente los textos de gramática latina, pese a que ésta era la materia con la que el alumno iniciaba su vida académi-

ca, hasta 1559 habían sido descuidados por los escritores e impresores novohispanos.

En efecto, al iniciar los estudios la Universidad, los profesores se preocuparon de imprimir los diferentes textos que necesitaban para sus cursos: en 1554 Francisco Cervantes de Salazar publicó la *Exercitatio linguae latinae* de Juan Luis Vives para uso de sus alumnos de retórica; fray Alonso de la Vera Cruz, por su parte, entre 1554 y 1556 escribió y publicó los textos necesarios para sus cursos de filosofía. Blas de Bustamente, sin embargo, no escribió ningún texto o, por lo menos, no tenemos noticia de que lo haya escrito. De manera que cuando Maturino Gilberti publicó la *Grammatica*, vino a llenar un vacío y a satisfacer una gran necesidad.

Ignoro el año concreto en que Gilberti escribió la *Grammatica*; sin duda fue algunos años antes de la impresión, pues, si hemos de creerle, parece que la dio a las prensas a instancias de sus amigos. Por lo menos, eso se desprende de dos circunstancias. La primera, que la *Grammatica* es el primer libro que imprimió en México Antonio de Espinosa. Ahora bien, éste regresó de España en julio de 1559; precisamente al iniciarse la segunda parte del año en que imprimió el libro. Parece lógico, por tanto, que Maturino ya tuviera redactado el texto y que autor e impresor, aprovecharan la oportunidad que a cada uno de ellos se presentaba; aquél para imprimir el libro y éste para echar a andar la imprenta. La segunda razón que nos lleva a sospechar que la redacción de la *Grammatica* es anterior a 1559, es que tal cosa parece desprenderse de la primera parte de la carta con que Maturino dedica la obra al obispo de Nueva Galicia, fray Pedro de Ayala:

> *Consideranti mihi dignissime praesul quam longam temporis moram, Grammaticae professores in pueris erudiendis in maximum iuuentutis dispendium teran, & quod nec illi plaereumque suum faeliciter praestent officium, nec hid ad multum temporis ad aliquid mediocris eruditionis proficiant,*

non abs re visum est aliquam studiosis aperire viam, qua citra tanti temporis iacturam Grammatices pene fastigium tenerent. Cum namque hoc negotii ducerem capessendum: haud mihi profecto is fuit animus, vt haec nostrae lucubrantiunculae iuuenum dumtaxat manibus tererentur, caeteris in hoc etiam dessudatis explosis: quin vt essent adiumento si in his aliqua vel breuius, vel explanatius, vel commodius reperirentur dicta. Nec (ut ingenue fatear) semel ad hoc opus edendum sum euocatus: sed cum id familiaribus nonnumquam (vt fit) legendum ostenderem, adeo quibusdam illorum arrisit, vt me etiam summis praecibus contestarentur ne chalcographo tipis excudendum tradere pigritarer. Quorum votis quicumque denegare, nephas sum arbitratus.[5]

Fray Agustín de Vetancurt, quien escribió a fines del siglo XVII, por tanto ya muy distante en tiempo de Gilberti, afirma que éste "compuso Arte de latinidad muy elegante a los del Colegio de Santiago;"[6] queriendo significar con ello que Gilberti escribió su *Grammatica* en obsequio a los alumnos indios de tal colegio. Sin embargo, ni en el texto arriba citado, ni en el subsecuente, Maturino alude a las necesidades específicas de los

[5] Considerando, dignísimo obispo, cuan larga dilación de tiempo gastan los profesores de gramática en enseñar a los niños, con gran desperdicio de la juventud, y porque ellos, las más de las veces, no cumplen su cometido y éstos, después de mucho tiempo, no alcanzan sino algo de erudición mediocre, no me pareció fuera de lugar abrir algún camino, por el cual, más allá de la pérdida de tanto tiempo, lograran casi el punto más alto de la gramática. Y aunque comprendiera que debía emprender este empeño: en verdad no fue mi intención, de que estos pequeños trabajos míos fueran gastados sólo por las manos de los jóvenes; también por los demás en esto sudados, cansados: más bien, que fuesen de ayuda si ellos encontraran más brevemente, o más explicadas o más cómodamente dichas algunas cosas. Y no una sola vez (como confieso ingenuamente) fui invitado a editar esta obra: pero (como suele suceder) como la mostrase algunas veces a amigos para que la leyesen, a algunos de ellos pareció que yo fuese compelido con grandes ruegos para que no me tardara en llevar a la imprenta la obra. Pensé que no debía negarme a los deseos de todos ellos.

[6] Agustín de Vetancurt, *Menologio franciscano*, México, por Doña María de Benavides, viuda de Juan de Ribera, 1698, p. 108.

colegiales de Santa Cruz. Su razonamiento más bien parece decir que el autor escribió la *Grammatica*, motivado por la pérdida de tiempo y el escaso fruto que alcanzaban, tanto profesores como alumnos, en las clases de latín de todos los colegios y no especialmente los de Santa Cruz. Podría pensarse, y quizá lo pensó Vetancurt, que Maturino por ser franciscano estuviera más ligado al colegio indígena y que, por tanto, conociera más de cerca sus necesidades; por otra parte, a ello se suma el hecho de que sus otras obras estuvieran dirigidas a los indios. Maturino, sin embargo, casi nunca residió en México; casi toda su labor apostólica la realizó en Michoacán, en donde murió. Parece, entonces, difícil establecer una relación directa entre el fraile franciscano y el Colegio de Santa Cruz. Por consiguiente, es difícil seguir sosteniendo la afirmación de Vetancurt; sobre todo porque no aduce prueba alguna y en la obra tampoco existe ningún apoyo que avale su dicho.

La *Grammatica* de Maturino, que en estos años acababa de publicar sus trabajos filológicos sobre la lengua tarasca,[7] es esencialmente práctica. Como hemos dicho, su interés fundamental es resolver la carencia de textos; atiende, por tanto, prioritariamente al aspecto didáctico de la lengua y pone poco énfasis en los problemas teóricos. Desde esta perspectiva no define, por ejemplo, el concepto de gramática; tampoco se preocupa por reflexionar sobre el fenómeno de la declinación de los nombres, ni sobre los casos. Mucho menos por ofrecer al estudiante un modelo de pronunciación de la lengua latina, sino que parece dejarla, como en la Edad Media, a las particularidades regionales. Acepta, todavía, la división de las partes de la oración en ocho que había propuesto Dionisio Tracio; incluye, en consecuencia, al adjetivo como una de las formas del nombre. La

[7] Sobre vida y obra de Maturino Gilberti puede consultarse a Ramón Zulaica Gárate, *Los franciscanos y la imprenta en México en el siglo* XVI, México, Editorial Pedro Robredo, 1939, pp. 125-162.

definición de ésta la toma literalmente de Donato: *nomen est pars orationis cum casu corpus aut rem propric communiterve significans*; pero, contradictoriamente, sin ningún problema admite al interior de la obra la división de Pedro Elías entre *nomen substantivum y nomen adjectivum*. Al contrario de las gramáticas medievales, excepción hecha del *Doctrinale* de Alejandro de Villadieu, dedica gran extensión a los problemas de la sintaxis: las partes segunda, tercera y cuarta, que en la *Grammatica* se extienden del folio XLII al XCIII, se ocupan de la concordancia de las partes; del género; de las anomalías en las declinaciones y en las conjugaciones; del régimen de los verbos, nombres, adjetivos, participios, adverbios y preposiciones.

En el desarrollo teórico, Maturino continúa atado a múltiples herencias medievales; pero la *Grammatica* también respira aires totalmente renacentistas. Y éstos son tantos que la envuelven completamente. El juego de luces y sombras en la *Grammatica* es sumamente interesante: refleja la evolución de los conceptos gramaticales en el Renacimiento. Maturino, en efecto, publica su gramática en el momento en que los filólogos renacentistas rompen con la tradición medieval. Tiene atrás la escolástica y su agudo trabajo sobre las relaciones entre lenguaje y pensamiento, quizá lo mejor de la gramática medieval; pero también es testigo del viraje cualitativo de la gramática renacentista.[8] En consecuencia, su reflexión lingüística es mucho más universal: el panorama abierto a los humanistas por el conocimiento del griego y del hebreo se ve en él acrecentado por el conocimiento de las lenguas americanas de las que, según propia confesión, "ha deprendido siete".[9]

[8] Véase al respecto, G. A. Padley: *Grammatical Theory in Western Europe 1500-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976, especialmente pp. 1-111. También Robert H. Robins, *A Short History of Linguistics*, Londres, Longmans, Green and Co. Ltd, 1967.

[9] "Preguntando, qué lengua ha deprendido en esta tierra, dixo: que ha deprendido siete lenguas de los indios e que la que más ha usado es

Frente al descuido e incorrección del latín medieval, Maturino propone el uso de un latín elegante y gramaticalmente correcto. Si lo dicho anteriormente es cierto, podrá alguien preguntarse ¿cómo es que en la *Grammatica* las normas no son apoyadas con ejemplos tomados de los clásicos sino, por el contrario, con abundantes ejemplos del latín usado cotidianamente? La respuesta a esta pregunta nos obliga a referirnos al *problema de la imitación en el siglo* XVI. *Todos los* humanistas partían del presupuesto de que la lengua latina que hablaban y escribían, debía aspirar a imitar la lengua de los clásicos. Diferían, en cambio, sobre la forma de la imitación y el autor que sirviera de paradigma. En Italia comenzó a tomar cuerpo una tendencia, que pronto se extendió a otros países, para la cual el paradigma por excelencia eran los escritos ciceronianos. En consecuencia, si el humanista aspiraba a escribir y hablar un latín elegante debía recrear el estilo ciceroniano y desechar cualquier giro o palabra no usada por Cicerón. Erasmo de Roterdam dio voz a quienes se oponían a esta concepción del clasicismo. En 1528 publicó en Basilea su famoso diálogo *Ciceronianus*. Erasmo sostiene que hay que imitar a Cicerón, pero junto con él a todos los escritores latinos, tanto de la época clásica como de la patrología latina. Cicerón representa, ciertamente, uno de los puntos más altos del clasicismo; de él debemos imitar sus voces y giros pero, fundamentalmente, el juicio y el tino con que trataba los asuntos. ¿Por qué necesariamente llamar barbarismo toda palabra que no se encuentre en Cicerón? *Nec statim male latinum est, quod apud Ciceronem non extat. . .* Cicerón mismo incorporó al vocabulario latino las palabras que consideró necesarias y útiles para expresar adecuadamente su pensamiento. *Quam multa reperies apud Ci-*

la lengua tarasca." *Confesión de Fray Maturino* en Francisco Fernández del Castillo, *Libros y libreros en el siglo* XVI, segunda edición, México, FCE, 1982, p. 19.

ceronem nova? praesertim in his libris in quibus tractat artem rhetoricam aut rem philosophicam.[10] Pretender, por tanto, reducir el estilo latino al estilo ciceroniano es condenar la lengua latina al anacronismo.

Cuando ciceronianos y erasmistas polemizan sobre el problema de la imitación, en realidad polemizan sobre el futuro de la lengua latina: reducirla a un vocabulario anacrónico es marginarla del proceso evolutivo de la cultura, reducirla al museo de las antiguallas; abrirla a los nuevos vientos es mantenerla como lengua viva, como la *lingua franca* de la ciencia. Erasmo sostiene que, así como la Roma que existe no es la Roma de los emperadores, *Roma Roma non est,* y su imperio es diverso al de la antigüedad, *diversum regni genus,*[11] de la misma manera la lengua latina existe transformada y vitalizada con el uso cotidiano. Todas las obras filológicas de Erasmo tienden a fortalecer esta posición.

Ignoro si Maturino conoció el *Ciceronianus*; en la *Grammatica* nunca alude a la polémica entre ciceronianos y erasmistas, pero es muy probable que antes de pasar a América, lo cual sucedió por 1531, haya tenido en sus manos la edición de Basilea de 1528 o la de Alcalá de 1529;[12] también es probable que esto haya sucedido cuando ya vivía en América, pues en los años en que publica la *Grammatica* la polémica tiene un nuevo repunte en España.[13] Independientemente de ello, sin embargo, es muy claro que Maturino toma decidido partido por la posición de Erasmo. Una sóla vez encontramos la mención de Nebrija (fol. LXXIIv); en cambio, son abundantes los párrafos que reflejan la gran admiración

[10] Erasmo de Roterdam, *Opera omnia*, Basilea, Froben, 1540, t. 1, p. 835.

[11] *Idem*, p. 854.

[12] Erasmo de Roterdam, *Dialogus cui titulus Ciceronianus sive De optimo genere dicendi cum aliis nonnullis quorum nihil non est novum*, Alcala, Miguel de Eguía, 1529 (Biblioteca Nacional de México).

[13] Véase a Eugenio Asensio, "Ciceronianos contra erasmistas en España. Dos momentos," en RLC, No. 52, 1978, pp. 135-154.

que Maturino sintió por Erasmo: *Erasmus natus est ad restaurandas bonas literas. Erasmus natus est ad restauradum bonas literas.* (fol. CLIIJr); *Doctus est Erasmus supra quam credatur* (CXXXIIJv); *Erasmi stylum, vel Erasmicum stylum timunt barbari* (fol. CLIr): *Pollet Erasmus latinitate vel latinitatis gloria* (fol. CXXIIIv); *Amplecititur, cum eruditos omnes, tum inprimis Erasmum* (fol. XCJr).

Pero Maturino no se detiene en la simple alabanza del maestro; a través de la *Grammatica* pone en circulación en Nueva España *extensos y abundantes textos* de las obras filológicas de Erasmo. La *Quarta pars* de la *Grammatica* (fols. LXVIv —XCIIJr), que explica el régimen de los verbos y de las otras partes de la oración, contiene casi literalmente transcrito, el *Libellus de octo orationis partium constructione* de Erasmo;[14] la *Septima pars*, que ofrece a los estudiantes ejercicios y fórmulas para el uso cotidiano de la lengua, ya en la conversación ya en el género epistolar, está integrada por textos seleccionados de los *Colloquia familiaria* (1518); del *De conscribendis epistolis* y del *Duplici copia verborum ac rerum, commentari duo*. Maturino espiga en el extenso campo de estas cuatro obras; la primera la incluye íntegramente; elige de las otras tres los ejemplos que le parecen más a propósito. Muchos de ellos los traduce para que el estudiante precise su sentido; otros, los modifica levemente para adaptarlos al medio: por ejemplo, si Erasmo escribió *Paulo vivitur Londini* Maturino modifica *Minimo vivitur Mexici*, a gran barato viven en México (fol. LXXIVv); *Salutassem abbatem meis litteris, sed tu mihi apud illum espistolae vice fueris* resulta *Salutassem meum Maturinum meis literis* [. . .] (fol. CXXXVIIJv); *osculatur uxorem* es modificado *osculatur humum* (LXXVIIv); o bien *Scriptum Mexici* por *Scriptum Mantuae* (fol. CXXXIXv) y *Ex aula proregis* por *Ex aula Caesaris (idem)*. A veces las modificaciones no son tan inocentes, sino que procu-

[14] Esta obra fue originalmente redactada por el humanista inglés John Lily; Erasmo la pulió y publicó con su nombre.

ran limar los pasajes típicamente erasmianos: por ejemplo, en el folio CXLIV reproduce un texto tomado del diálogo *Percontandi forma in primo congressu* en el que Erasmo critica y satiriza el ayuno. El texto erasmiano es el siguiente: (Livinus:)*Ex inedia* (Georgius:) *At non soles usque adeo superstitiosus esse, ut te ieiunio macerares*. (Li.:) *Non erat religio, 'sed inopia*. (Geo.:) *Quia non dabatur cibus*. Maturino suaviza totalmente el texto y lo resume en la siguiente frase inofensiva: *Ex inedia quia non dabatur cibus*. Otras, cambia los nombres de los ejemplos: Erasmo había escrito *Vale mi More*, dirigiéndose a Tomás Moro; pero Maturino, temiendo la contaminación, escribe *Vale mi Tiro*. Y como estos, muchos.

Causa sorpresa que en 1559, a más de treinta años que las fuerzas más conservadoras de España habían iniciado la persecución de los erasmistas como aliados de Lutero, en la Nueva España un fraile exprese su admiración por Erasmo tal como lo hace Maturino y que, además reedite partes tan extensas de sus obras. Sobre todo, cuando se trata de un fraile a quien ese mismo año de 1559 se le había mandado recoger, por denuncia del obispo Vasco de Quiroga, el libro *Diálogos de doctrina cristiana en lengua tarasca*, acusado de contener proposiciones sospechosas de luteranismo.[15] Nada podemos argumentar sobre un erasmismo doctrinal de Maturino porque nadie ha estudiado sus obras desde esta perspectiva; es probable, incluso, que la propia Inquisición haya desechado tal sospecha porque en 1576 mandó devolver la edición de los *Diálogos* a Maturino, calificando las acusaciones de "envidias de los clérigos del obispado de Michoacán contra este fraile".[16] Pareciera, entonces, que el erasmismo de Maturino estuviera circunscrito al campo filológico y que su máxima expresión haya sido la edición de esos textos convenienteb-

[15] El proceso contra fray Maturino puede consultarse en Francisco Fernández del Castillo, *op. cit.*, pp. 4-37.

[16] *Idem*, p. 36.

mente corregidos y expurgados. No hay que olvidar, sin embargo, que aunque las obras filológicas de Erasmo circulaban bajo la corrección de la Inquisición, Maturino incluye en su selección extensos textos de los *Colloquia* prohibidos, precisamente en el *Cathalogus* de 1559 del inquisidor Fernando de Valdés. A ello habrá que añadir que pocos años después, en 1573, el joven fraile Alonso Cabello, también franciscano y posible lector de la *Grammatica*, inició sus sufrimientos en las cárceles inquisitoriales por escribir unos coloquios latinos imitando a los de Erasmo.[17]

En resumen, independientemente del problema ideológico de la *Grammatica*, no cabe duda de que todavía participa de muchas nociones de la gramática medieval; pero, también, que contiene grandes avances, en la teoría y en la práctica, que la sitúan dentro de la corriente de renovación de la lengua latina que los humanistas llevan a cabo en el Renacimiento. Su edición en 1559, junto con la edición que Francisco Cervantes de Salazar había hecho en 1554 del *Linguae Latinae exercitatio* de Juan Luis Vives, son claros indicadores del tipo de latín que se empezó a enseñar en Nueva España.

2. Ovidio y Gregorio Nacianceno

P. OVIDII NASONIS /TAM DE TRISTIBVS / QVAM DE PONTO. / (*Escudo de la Compañía de Jesús: un IHS entre resplandores y orlas en las que se lee* VOCABIS NOMEN EIVS IESUM; *el escudo y la leyenda están dentro de un recuadro, a cuyos lados se lee el siguiente texto* DVLCE TVVM NOSTRO / FIGAS IN PECTORE NOMEN / NAMQVE TVO CONSTAT / NOMINE NOSTRA SALVS) / VNA CVM

[17] José Miranda, *El erasmista mexicano fray Alonso Cabello*, México, UNAM, 1958. Su proceso puede consultarse en el Archivo General de la Nación, México, Ramo Inquisición, 132.

ELEGANTISSI—/ mis quibusdam carminibus diui /Gregorij Nazianzeni. / MEXICI. / In Collegio Sanctorum Petri & Pauli. / Apud Antonium Ricardum. / M. D. LXXVII. //

14 cm., 64 hojas, letra cursiva, signaturas A^8-H^8. Al ejemplar le falta A^2 y A^3.
Contiene: Preliminares: Portada, hs. 1*r*.— 1*v*. en bl.— hs. 2*r* y 2*v* probablemente con la licencia del virrey.— Licencia del arzobispo "dada en México a veynte y quatro dias de Diziembre, de mil quinientos y setenta y seys años", hs. 3*r*—4*v*.

Texto:

P. OVIDII NASONIS / DE TRISTIBUS, LIBER / PRIMUS, hs. 5*r* —12*v*: I (*Parve —nec invideo— sine me, liber, ibis in urbem)*, hs. 5*r*—7*v*.— II (*Cum subit illius tristissima noctis imago)*, hs. 7*v* —10*r*.— III (*o mihi post nullos umquam memorande sodales)*, hs. 10r —11v.— IV (*Littera quaecumque est toto tibi lecta libello)*, hs. 11*v* —12*v*.— LIBER SECUNDUS. *Ad Augustum Caesarem*. I (*Quid mihi vobiscum est, infelix cura, libelli)*, hs. 12*v* —23*r*.— LIBER TERTIUS. I (*Missus in hanc venio timide liber exulis erbem*), hs. 23*v* —25*r*.

P. OVIDII NASSONIS/ DE PONTO, LIBER / PRIMUS. I Ad Brutum (*Naso Tomitanae iam non novus incola terra)*, hs. 25*r* —26*v*.— III [sic por II] Ad Maximum (*Maxime, qui tanti mensuram nominis imples)*, hs. 26*v* —28*r*.— III Ad Maximum (*Suscipe, Romanae facundia, maxime, linguae)*, hs. 28*r* —29*v*. (Ediciones modernas presentan ambos textos en uno solo: la elegía II. Aquí la elegía II contiene los versos del 1 al 66 y la elegía III, del verso 67 al 150). — IV Ad uxorem (*Iam mihi deterior canis aspergitus aetas)*, hs. 29*v* —30*v*.— IV [sic por V] Ad Maximum (*Ille tuos quondam non ultimus inter amicos)*, hs. 31*r* —32*v*.— LIBER SECUNDUS. I Ad. Germanicum (*Huc quoque caesarei pervenit fama triumphi)*, hs. 33*r* —34*r*.— Ad Maximum (*Maxime, qui claris nomen virtutibus aequas)*, hs. 34*v* —36*r*.— III Ad Cotim (*Regia progenies, cui nobilitatis origo)*, hs. 36*v* —37*v*.

IOANNIS SULPI— / CII VERULANI / CARMEN IUVENILE. / DE MORIBUS IN MENSA / SERVANDIS.

/ LIBER PRIMUS. / *(quos decet in mensa more servare, docemus)*, hs. 38*r* —39*r*.— LIBER SECUNDUS (*Nunc facileis aures, animum quoque trade serenum)*, hs. 39*r* —40*r*.— APEX AD SUPERIORA DOCUMENTA *(Nec satis est, mundum comemque accedere mensam)*, h. 40*v*.

DE SVIS AERVMNIS. / DIVI GREGORII / NAZIANZENI COGNO— / MENTO THEOLOGI: / Carmina panegyrica, Elegiae, / epigrammata, ac disticha. // PRIMUM Panegyricum Carmen in quo de huius vitae vanitate incertitudine communique omnium fine *(O utinam vel hirundo forem, vel more columba)*, hs. 41*r*—42*v*.— SECUNDUM Panegyricum carmen in quo conqueritur de suis calamitatibus *(Saepe, fateor, enim, in mentem mihi venit iniqua)*, hs. 43*r* —46*v*.— TERTIUM panegyricum carmen in quo aerumnas suas luget, christianumque obsecrat ut sibi vitae finem afferat *(Ponte mihi longae charissime patria tellus)*, hs. 46*r*.— 46*v*.— QUARTUM panegyricum carmen in quo ad seipsum per interrogationem et responsionem *(Sermones ubi sunt? Ubique linguae verba diserta?)*, hs. 47*r* —48*r*.— QUINTUM panegyricum carmen in quo carmen lugubre pro sua anima *(Saepe suum misere luget nova nupta maritum)*, hs. 48*r* —49*r*.— SEXTUM panegyricum carmen in quo parabolae quatuor evangelistarum *(Prosuperi, quantum vereor, ne forte salutis)*, hs. 49*r* —51*v*.— SEPTIMUM panegyricum carmen in quo de Christi genealogia *(Mattheus quondam scripsit, Lucasque disertus)*, hs. 51*v*-53*r*.

HYMUNS / INCIPIT SEDULII / PRAESBYTERI, in quo carmine reciproco dimidium versus primi, finem complectitur versus secundi. (*Cantemus socii, Domino cantemus honorem)*, hs. 53*v* —55*v*.

AD IUUENTUTEM / *(Nemo cibum capiat, nisi consecratio fiat. / Priuetur mensa, qui spreuerit haec documenta)*, h. 55*v*.

[GREGORII NAZIANZENI] MIRACULA CHRISTI SECUNDUM MATTHAEVM versibus elegiacis *(Haec qua mortali Christus cum carne patrauit)*, hs. 56*r* —56*v*.- MIRACULA CHRISTI SECUNDUM LUCAM *(Bis septena refert Lucas miracula Christi)*, hs. 57*r* —57*v*.— Maligni Daemonis repulsio. Morituri in caelum migratio, mundi valedictio *(Pectore cede meo confestim, cede dolose)*, hs. 57*v* —58*r*.— In militia christiana. Lucta spiritus et carnis *(Me miserum, quod caelum ipsum coetuique petentem)*, h. 58*r*.—

Adspiratio ad Deum *(Mens sursum specta, et terrena haec despice cuncta)*, h. 58*v*.— Vitae humana aerumna: et extremum morientis Gregorii pro posteritate votum *(Chare orbis, nec chare satis, cur voluis ad instar)*, h. 58*v*.— Ad dubitatio, morinean vivere praestet. In Christo conquiescendum *(Ut volucres coelo, pelago ceu pontica pinus:)* h. 59*r*.— Signaculum crucis *(O coenum, hoc fugito signum, nec mi est molestus;)* h. 59*r*.— Mortificatio carnis *(Puris, ieiunos, precibus, vilique labore)*, h. 59*v*.— Summum bonum christiani, Christus *(Utrum conquirant alli, mensasve sequantur)*, h. 59*v*.— Querela de aerumnis vitae et peccati inquietudine *(Me Christe huius misisti vincula carnis?)*, hs. 59*v* —60*r*.— Vitae praesentis vanitas et sancta ad Deum migratio *(Quid mea me genuit mater, gemitque misellum?)*, hs. 60*r* —60*v*.— Notio et visio Sanctae Trinitatis aeterna est beatitudo *(Cur me genuit mater? non noscere quantum)*, h. 60*v*.— Supplicatio pro facili per hanc vitam ad Deum et coelestem patriam migratione *(Lux hominum rex Christe, columnaque flammea mentis)*, h. 61*r*.— Poenitentia in ultimo vitae actu. Vitae praesentis vanitas *(Finis adest vitae: transmisi navita pontum)*, h. 61*v*.— Gregorii theologi Nazianzeni Episcopi sententiarum spiritualium in distichis elegiacis libellus tertius. Expedita huius vitae navigatio *(Nudus in hoc vitae pelago decurrere, gravata)*, hs. 62*r* —64*v*.—

hs. 64*v*: FINIS / LAUS DEO. OPT. MAX. / ET DEIPARAE VIR— / GINIS MARIAE. / MEXICI. / APUD ANTONIUM RICARDUM. / ANNO M. D. LXXVII. //

Desde época muy temprana, el inicio de la segunda mitad del siglo XVI, la juventud criolla empezó a aumentar constantemente y, por consiguiente, año con año volvió cada vez más insuficientes los pocos colegios que se agrupaban en torno a la recién fundada Universidad de México. Difícilmente podía encontrarse en Nueva España una solución a este problema pues los frailes, los únicos que institucionalmente poseían recursos idóneos —materiales y humanos—, orientaban por completo su actividad a la evangelización de los indios. En cambio, la creciente fama de los colegios jesuíticos en Europa movió a las autoridades civiles y religiosas a gestionar

su establecimiento en Nueva España. Además de contribuir a solucionar el problema social que resultaba de la ausencia de centros educativos, la docencia de la Compañía garantizaba dos elementos de gran importancia: la formación de la juventud criolla dentro de los más estrictos cánones contrarreformistas y un alto nivel académico. En consecuencia, el arribo de los jesuitas a Nueva España en 1572 abrió en ella un nuevo ciclo en la enseñanza de las lenguas clásicas; introdujeron, por una parte, el método didáctico conocido como *modus parisiensis* o, más propiamente, *mos romanus*;[18] por la otra, paulatinamente marginaron a la Universidad y a los otros colegios de la enseñanza de la lengua latina, hasta alcanzar completa hegemonía en este campo.

Como había sucedido anteriormente a los otros estudios, el principal problema que tuvieron que afrontar los profesores jesuitas, fue la carencia de textos y libros que apoyaran la enseñanza; como los otros, también ellos procuraron solucionarlo mediante la importación de Europa; pero ya hemos visto que este recurso era una solución a medias. Para estos años, sin embargo, la Compañía ya contaba tras de sí con una tradición pedagógica propia, elaborada principalmente en el Colegio Romano, y cuya eficacia había sido comprobada en los colegios europeos. A ella recurrieron en Nueva España. A tres años de haber iniciado las clases de latín en el Colegio de San Pedro y San Pablo, formularon un plan de ediciones, tanto para las clases de latín como para las de filosofía, que presentaron para su autorización al virrey. Los autores que propusieron para los cursos de latín son los siguientes:

> Fábulas, Catón, Luis Vives, Selectas de Cicerón, Bucólicas de Virgilio, Geórgicas del mismo [. . .] libro quarto y

[18] Véase J.G. Herman, *La pédagogie des jésuites au* XVI*e siècle. Ses sources, ses caractéristiques*, Lovaina, Bureaux du Recueil, 1914 y Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des jésuites. Le "Modus Parisiensis"*, Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1968.

> quito del padre Álvarez de la Compañía, Elegancias de Lorenzo Valla y de Adriano, algunas epístolas de Cicerón, y de Ovidio *de tristibus* y *Ponto*, Michel Verino, versos de San Gregorio Nacianceno, con los de San Bernardo, oficios de San Ambrosio, selectas de San Jerónimo, Marcial purgado, emblemas de Alciato, *flores poetarum*, y otras cosas menudas como tablas de ortographia y de rhetorica.[19]

Es probable que el autor del proyecto editorial haya sido Vicente Lanuchi, profesor de retórica en San Pedro y San Pablo. Lanuchi, ampliamente informado de los métodos docentes del Colegio Romano, había sido enviado a Nueva España con el propósito expreso de que organizara los estudios de acuerdo al *mos romanus*.[20] Y el presente proyecto responde a este espíritu; especialmente a las directrices docentes plasmadas en el *De Studii Generalis dispositione et ordine*[21] (año 1552) de Jerónimo Nadal y en el *De ratione et ordine studiorum Collegii Romani*[22] (años 1564-65) de Diego de Ledesma. Aún no se percibe tan fuerte la tendencia ciceroniana que pocos años después distinguirá a los jesuitas; están presentes, en cambio, varios autores renacentistas —Vives, Valla, Adriano, Verino—, y otros tantos padres de la Iglesia. En cuanto a los primeros, resalta la presencia de Vives y la ausencia de Erasmo. Es una realidad que aunque San Ignacio vio siempre con malos ojos el uso de las obras filológicas de ambos, la Compañía las empleó constantemente en los colegios externos a Roma; sólo hasta 1575, bajo el gobierno de Everardo

[19] Véase Ignacio Osorio Romero, *op. cit.*, pp. 96-97.

[20] Sobre la vida y la obra de Lanuchi en México véase a Ignacio Osorio Romero, *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España*, México, UNAM, 1979, pp. 20-44.

[21] Jerónimo Nadal, "De Studii Generalis dispositione et ordine," en Ladislaus Lukacs (ed.): *Monumenta pedagogica Societatis Jesu (1540-1556)*, Roma, *apud* Monumenta Historica Societatis Jesu, 1965, t. I, pp. 133-165.

[22] Diego de Ledesma, "De ratione et ordine studiorum Collegii Romani (annis 1564-65)", en *idem*, t. II, pp. 519-627.

Mercurián, apareció una prohibición explícita y general de que Erasmo y Vives fueran estudiados en las aulas jesuíticas. El texto es el siguiente:

> *Cum autem constet quo loco habita sint a patre nostro Ignatio, sanctae memoriae, scripta Erasmi et Ludovici Vivis (licet fortasse nondum eo tempore prohibita essent), propterea nec nobis videntur alio loco in Societate nostra habenda, quamvis alioquin iis uti liceret. Atque ita ab iis nostri abstinebunt, nisi si quibus interdum eorum usus ad mejorem gloriam Dei videretur esse necessarius, idque praepositorum provincialium judicio atque permissu, quem in illa sepratim aliquo in loco servari poterunt.*[23]

Parece, sin embargo, que tampoco esta prohibición tuvo un cumplimiento estricto, como lo demuestra el hecho de que, a dos años de ella, aparezca Vives en el programa editorial novohispano.

En cuanto a la abundante presencia de padres de la Iglesia —San Gregorio Nacianceno, San Bernardo, San Ambrosio, San Jerónimo— y la relativa pobreza de autores clásicos —Cicerón, *Bucólicas y Geórgicas* de Virgilio, *De tristibus y De Ponto* De Ovidio, *Marcial casto*—, habrá que decir que Lanuchi desconfió, en sus últimos años novohispanos, de la conveniencia moral de que los jóvenes estudiaran a los autores paganos; por el contrario, tendió a suprimirlos. Como vemos, no lo hizo del todo, sino que ahora se atuvo más bien al pensamiento de la Compañía de contrapesar a unos y a otros.

El proyecto de Lanuchi contemplaba textos para cada uno de los cursos de latín. Para el primero, que enseñaba la morfología, posiblemente recomendara el *Liber fabularum Esopi* y los *Disticha moralia* del Pseudo Catón; para el segundo, que se ocupaba de la sintaxis y de

[23] Ricardo García-Villoslada, *Loyola y Erasmo*, Madrid, Taurus, 1965, pp. 269-270; sobre el empleo de las obras filológicas de Erasmo por la Compañía véanse las páginas 233-269; véase también Gabriel Codina Mir, *op. cit.*, pp. 300-316.

la redacción de pequeños textos, propone las *Exercitationes linguae latinae* de Juan Luis Vives, las epístolas de Cicerón y *De puerorum moribus disticha* de Michael Verinus; para el tercer curso, que se ocupaba de la sintaxis superior, de la adquisición de amplio vocabulario y de la correcta y elegante redacción latina, se propone a Ovidio (*De tristibus* y *De Ponto*), a Virgilio (*Bucólicas* y *Geórgicas*), las *Elegantiarum linguae latinae libri sex* de Lorenzo Valla y el *De sermone latino et modis latine loquendi* de Hadrianus Castellesi; para el cuarto, en donde el alumno estudiaba el *ars metrica* al tiempo que redactaba poemas y textos en prosa, recomienda una selección de oraciones de Cicerón (las selectas), las *flores poetarum*, el Marcial purgado o Marcial casto de Andrés de Freux, nuevamente Virgilio y Ovidio, los poetas cristianos y los libros cuarto y quinto de la gramática de Manuel Álvarez; para la quinta clase, que estudiaba la retórica, el programa proponía, además de muchos de los autores ya citados, los emblemas de Alciato.

Desgraciadamente este vasto plan no pudo llevarse a cabo. Quizá hayan sido tres las razones fundamentales que los detuvieron: la primera, carencia de recursos de la Compañía en Nueva España; la segunda, Vicente Lanuchi abandonó América en 1579; la tercera, el programa novohispano se inserta en un proceso didáctico más amplio y muy cambiante; la Compañía afinaba apenas sus métodos y programas educativos que años después quedarían fijados en la *Ratio studiorum*. En este contexto, el programa de 1577 se vió prontamente rebasado por nuevas orientaciones pedagógicas. De todo él tan sólo lograron imprimirse, por lo que toca a los estudios de latinidad, la edición de Ovidio, que ahora comentamos, y los *Emblemata* de Andrés Alciato, que comentaremos en el siguiente apartado.

La edición de Ovidio de 1577 contiene, además de los fragmentos del *De tristibus y De Ponto*, abundantes textos de Gregorio Nacianceno, el poema *De moribus in mensa servandis* de Giovanni Sulpizio Verolano y un

himno de Sedulio. Como vemos, los textos de los poetas cristianos ocupan casi el mismo número de páginas que los fragmentos de Ovidio. Ello manifiesta a las claras los escrúpulos y prejuicios que atormentaban a Lanuchi; él personalmente los comunicó a Mercurián en dos cartas —la primera del 5 de marzo y la segunda del primero de abril—, del mismo año de 1577.[24] No debe creerse que estos escrúpulos asaltasen únicamente a Lanuchi; como ya dijimos atrás, la querella de cristianos y paganos era una preocupación muy extendida en la Compañía. Las soluciones que se le habían dado tampoco eran nuevas; la más común era equilibrar ambas corrientes. La tercera instrucción que Nadal dió en 1561 a los estudios de humanidades y retórica de Coimbra, por ejemplo, decía:

> De San Jerónimo se escojan algunas epístolas buenas y algunas vidas selectas, y así de Lactancio y de San Cipriano, de Próspero, de San Leo, para se ir mezclando la lición dellos con las cosas de gentiles.[25]

Pese a sus dudas, ésta fue la orientación que adoptó Lanuchi al integrar la antología. Pero en este aspecto no todo obedece a las características de la educación jesuítica; obedece también, como apunta Marcel Bataillón,[26] a las características del humanismo español. Éste, en efecto, está impregnado totalmente de cristianismo. La enseñanza de las letras humanas, en consecuencia, adopta finalidades muy semejantes a las de los jesuitas. No son estudiadas por sí mismas sino en relación con la teología. La similitud de rasgos de ambos humanismos logra una cabal expresión en la presente edición.

Precisemos ahora algunos datos sobre los autores. El estudio de Ovidio empezaba, como también ya apunta-

[24] Sobre este punto, véase Félix Zubillaga, *Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, Roma, [IHSJ], 1956, t. I. pp. 357-358.

[25] Véase Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II, pp. 56-58.

[26] Marcel Bataillon, *Erasmo y España*, segunda edición, México, FCE, 1966, pp. 29-30.

mos, en la clase de sintaxis. No se tomaba cualquiera de sus obras sino, específicamente, las del destierro. Éstas reunían dos características que los jesuitas apreciaban en el segundo curso: sus estructuras sintácticas no son muy complicadas y, sobre todo, su temática se aleja de las obras amorosas previas al destierro. Su estudio continuaba en el cuarto curso, dedicado al aprendizaje de la prosodia, la métrica y los géneros retóricos. La riqueza de vocabulario y la relativa sencillez de Ovidio son, nuevamente, sus cualidades más apreciadas; era, además, un excelente modelo para los estudiantes que en este curso aprendían a redactar epístolas en prosa y en verso. Haníbal de Coudret en 1551 fundamentó precisamente en estas tres cualidades —texto casto, sencillo y rico de vocabulario— la idoneidad del *De tristibus* y del *De Ponto* para el cuarto curso:

> *uno poeta, cioè qualque di Ovidio delle più pudice, como sono il libro* De tristibus *et* De Ponto, *per esser questo poeta molto bono per introdurre uno in versi, essendo facile et copioso.*[27]

A ambas obras Diego de Ledesma añadió en 1564 algunos libros *honestos* de las Metamorfosis, *et ex libris Metamorphoseos forte aliqui, in quibus nihil turpe;*[28] en 1565 Pedro Juan Perpinyá incluyó fragmentos de los *Fastos*:

> *Inter poetas Ovidio propter facilitatem primus videtur locus deberi. Cuius, ut omnis fugiatur obscoenitas, elegi possunt libri* De tristibus *et* De Ponto, *multaque* Metamorphoseon *et* Fastorum *fragmenta.*[29]

[27] En Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. I, p. 98.

[28] Diego de Ledesma, *op. cit.*, en Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II, p. 534.

[29] Pedro Juan Perpinyá, "De ratione liberorum instituendorum litteris latinis atque graecis, anno ineunte 1565," en Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II.

Sobre la manera como estos textos eran estudiados al interior de la clase y la profundidad a la que calaban los estudiantes, nos dan información las *Constituciones de la Universidad de Gandía*, redactadas en 1565:

> En la poesía, lea a Ovidio o a Horacio. El modo de leer estos autores será que, primero, se leerá la letra apuntándola. Segundo, se dirá el sentido en latín sin derramarse demasiado, porque el estudiante lo sepa referir. Tertio, se dirá el mismo en romance, contando las fábulas y historias que se ofrecen. Quarto, construyrá reddendo primum orationi latinae orationem maternam. Quinto, se paraphrasceará la misma lición, como se dijo arriba. Sexto, se notará lo que conviniere, máxime las cosas poéticas como son las frases poéticas, las figuras poéticas y propiedades de los vocablos poéticos y el artificio poético, alto, mediocre o ínfimo. El modo de presentar los poetas las cosas y mover los afectos. Estas annotaciones hará escribir a los estudiantes; y, así no dé muchas en cada lición, así por no cargarlos mucho, como por no detenerse demasiado en la lición.[30]

Todos estos testimonios prueban cómo los jesuitas de la primera época privilegiaron el estudio de Ovidio, *primus videtur locus deberi*, sobre los otros autores. Y de Ovidio, especialmente al *De tristibus* y al *De Ponto*. De manera que, cuando en 1577 Lanuchi publicó en Nueva España las elegías seleccionadas de ambos libros, respondía a lineamientos pedagógicos claramente expresados en la tradición jesuítica. Su labor, sin embargo, fue más allá de la mera selección: colocó abundantes notas al margen de la edición novohispana, que facilitaran al profesor y al estudiante, localizar y explicar los temas más sobresalientes, de acuerdo a las especificaciones antes citadas sobre la manera de explicar en clase a los autores.

El segundo poema que reproduce la antología es el *Carmen iuvenile de moribus in mensa servandis* de Gio-

[30] "Constituciones de la Universidad de Gandía, (1565)," en Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II, p. 155.

vanni Sulpizio Verolano. El poema, de 61 dísticos, divididos en dos libros, busca enseñar a los jóvenes el porte, las costumbres y los modales que deben observar en la mesa. El tono moral de que está teñido se ajustaba al ideal didáctico de los preceptores: instruir a los jóvenes en la virtud, al tiempo que lo hacían en las letras. Su popularidad en las escuelas del siglo XVI le valió aparecer editado al lado de los *auctores octo opusculorum*.[31] En su compañía, el Verolano también recorrió las aulas novohispanas, pues provenientes de ellas la Biblioteca Nacional de México conserva tres ediciones diferentes, impresas en Lyon en 1503, 1511 y 1518.

La edición novohispana de 1577 contiene algunas variantes, mínimas, que el editor introdujo considerando, quizá, que con ellas mejoraba al poema: por ejemplo, en el verso 10 del libro segundo introduce *contractes fauces* por *distendas fauces*; en el verso 15 del mismo libro Sulpizio escribió *rarove, vel astans* y Lanuchi modificó *vel raro, sed astans*. Es más significativa la supresión, tal vez por error, del verso 18 del libro primero que dice *stringe os et crepitum coge tenere nates*.

Por último, la edición novohispana adiciona al *Carmen iuvenile* dos pequeños textos: uno es el *Apex Ascensianus* (fol. 40v); el otro, *Ad Iuventutem* (fol. 55v), es más difícil de reconocer; incluso García Icazbalceta-Millares Carlo lo confunden con el final del poema de Sedulio, pues quizá por falta de espacio, aparece 15 folios más adelante. Se trata en realidad del juego poético, quizá también obra de Ascensio, que en las ediciones en Lyon ostenta el título *Regimen mense honorabile*. Pero entre las ediciones europeas de principio de siglo y la edición novohispana de 1577, el poema adquiere múl-

[31] Los *auctores octo opusculorum* que, provenientes de la tradición pedagógica medieval, entroncaron con la renacentista son los siguientes: 1) *Liber Catonis*; 2) *Liber Theoduli*; 3) *Liber faceti*; 4) *Liber cartule (...) de contemptu mundi*; 5) *Liber Thobiadis*; 6) *Liber parabolarum Alani*; 7) *Liber fabularum Esopi*; 8) *Liber floreti*.

tiples variantes, cuya procedencia ignoro, pero que quisiera dejar establecidas:

REGIMEN MENSE HONORABILE

Nemo cibum capiat *donec benedictio* fiat
priuetur mensa qui spreuerit haec documenta.

Dum manducatis {
uultus hylares habe
sal cultello capi
quid edendum sit ne pet
non depositum capi
rixas murmur fugi
membra recta sede
mappam mundam tene
ne scalpatis cave
alijs partem tribu
morsus non reijci
modicum *sed crebro* bib
grates Christo semper *refer*
(Lyon, Boland, 1503)
} atis

AD IUUENTUTEM

Nemo cibum capiat, *nisi consecratio* fiat
priuetur mensa, qui spreuerit haec documenta.

Dum mensae accumbitis {
vultum hilarem habe
sal cultello capi
quid edendum sit, ne pet
non depositum capi
rixas, et murmur fugi
mappam mundam tene
ne scalpatis, caue
alijs partem *oblatorum* tribu
morsa non reijci
modicum *(si crebro)* bib
gratias Christo semper *ag*
(Mexici, 1577)
} atis

El tercer autor incluido en la antología proviene de la tradición medieval. Se trata de Sedulio. Lanuchi eligió para los estudiantes novohispanos el himno *Cantemus socii* (fols. 53*v* —55*v*), escrito en dísticos, a modo de *carmen reciprocum*, es decir, que el primer miembro del hexámetro se convierte en el segundo del pentámetro; el juego poético es muy atrayente pues al tiempo que crea un paralelismo de sonido lo hace en los conceptos. Véase, por ejemplo, el segundo dístico del himno:

Primus ad ima ruit *magna de luce superbus,*
Sic homo cum tumuit, primus ad ima ruit.

La selección de este himno, privilegiándolo sobre cualquier otro texto del *Pascale opus*, la obra de Sedulio más conocida en las escuelas, se hizo pensando en los estudiantes de poética; por lo demás, el que Lanuchi proponga a los estudiantes este tipo de juegos poéticos como modelos testimonia, sin duda, el clima literario de la época y el manierismo literario que se desprendía de la docencia jesuítica.

El cuarto, y último, autor seleccionado es San Gregorio Nacianceno; último en la ordenación de la antología, pero segundo en cuanto al número de poemas que aporta: del folio 41*r* al 53*r* y del 56*r* al 64*v* se suceden panegíricos, elegías, epigramas y sentencias morales provenientes de su obra. De hecho, Lanuchi mismo señala en la portada que en su intención estaba conceder un peso casi igual a Ovidio y al Nacianceno, cuando escibre: *P. Ovidii Nasonis tam De tristibus quam De Ponto. Una cum elegantissimis quibusdam carminibus divi Gregorii Nazianzeni.* Este hecho corrobora, nuevamente, lo que ya hemos escrito sobre la característica principal de la antología: mezclar adecuadamente a los poetas cristianos y paganos; pero que el poeta cristiano de más peso sea un padre de la Iglesia griega expresa, en los terrenos de la creación artística, la nueva sensibilidad del manierismo. Curtius ya ha hecho notar el fe-

nómeno; con gran sagacidad este crítico ha indicado cómo los padres de la Iglesia griega fueron los continuadores de la nueva sofística y la manera como el asianismo, el gusto por el concepto y el artificio, atraviesa la Edad Media y se recrea en el Siglo de Oro de la literatura española. Desde esta perspectiva, el estudio de los padres de la Iglesia griega es un apoyo, y, al mismo tiempo, una expresión del manierismo; a través de su estudio, escribe, Curtius, "Gracián reúne la literatura profana y religiosa bajo el denominador común del conceptismo."[32]

Pese a lo anterior, sin embargo, el lector todavía se pregunta ¿por qué la presencia de Gregorio Nacianceno en una antología latina? ¿por qué Lanuchi no eligió a un padre de la Iglesia latina, cuya obra no necesitaba ser presentada en traducciones? Su elección no obedece a las recomendaciones pedagógicas de la Compañía; de hecho, ningún documento lo cita. Tan sólo Ledesma lo hace, cuando enumera los autores que deben estudiar los alumnos de griego del Colegio Romano; pero entonces se apresura a añadir: *sed haec omnia raro.*[33] Frente a ello se me ocurre que Lanuchi eligio a Gregorio Nacianceno por las cualidades retóricas de sus escritos; porque sus poemas, además de perfectos en la forma, asumen la tradición clásica y dan origen a la gran poesía cristiana. Por otra parte, Lanuchi, quien se confiesa gran amigo de fray Luis de Granada,[34] pudo ser influido por éste en la estima que sentía por las cualidades retóricas de la obra del Nacianceno. Precisamente, en

[32] Ernst R. Curtius, *Literatura europea y Edad Media latina*, segunda edición, México, FCE, 1975, t. I, pp. 105 y 420.

[33] Diego de Ledesma, *op. cit.*, en Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II, p. 534.

[34] "Fra Luis de Granada, dominicano, quello che ha composto tante opere, mi ha mandato molte belle prediche spangnole, perinsino ad Evora, per essere mio grande amico," Carta de Lanuchi a Mercurian de fecha 29 de junio de 1574, en Félix Zubillaga, *op. cit.*, t. I, p. 116.

el libro primero de *Eclesiasticae rhetoricae. . . libri sex* fray Luis reproduce un extenso texto de la *Historia eclesiástica* de Juan Anglo, que alaba a los grandes exponentes de la retórica cristiana. Parte del que trata del Nacianceno es lo siguiente:

> *Quid Gregorium Nazianzenum hoc loco commemorem? quis aliquando pungit acutius, quis orationem arctius colligat. Quem in oratione soluta Thucydidis imitatorem, in carmine Homeri aemulum rectissime dixeris. Nam in oratione brevis et compressus est. Verborum numerum (sic Tullius de Thucidide) sententiarum numero consequitur. Non vagum in eo orationis genus, sed constrictum numeris, non longius excurrens, sed brevi circuiti definitum apparet. Carmen plenum et grande fundit, sententiis Christi locuples, verbis Homeri disertum. Quare sive solutum orationis genus et liberum, sive (ut poetarum mos est) numeris paulo astrictius sequitur, semper magnus, semper in dicendo excellens videtur.*[35]

La selección novohispana procura reflejar los diferentes aspectos de la obra poética de San Gregorio. Contiene aspectos de la lucha contra los apolinaristas (fols. 49*r* —53*r* y 56*r* —57*v*); sentencias morales (62*r* —64*v*); la mayor parte pertenece al conjunto de poemas en que San Gregorio reflexiona sobre sí mismo, en que expresa sus luchas internas, sus angustias y su apetencia de

[35] Fray Luis de Granada, *Ecclesiasticae rhetoricae, sive de ratione concionandi libri sex*, Lisboa, Excudebat Antonius Riberius, 1576, p. 7. La traducción española que aparece anónima en la Biblioteca de Autores Españoles, t. XI, p. 495, es la siguiente: ¿Qué diré de Gregorio Nacianceno? ¿Quién punza con más agudo aguijón? ¿Quién ciñe con más agudo aguijón? ¿Quién ciñe y estrecha más la oración? Puede llamarse Tucídides en la prosa, y Homero en el verso. En la oración es breve y compendioso, y como de Tucídides dijo Tulio, el número de las palabras iguala el número de las sentencias. No se ve en él un vago modo de decir, sino ajustado a sus puntos: no difuso, no conciso. Hace el verso armonioso y lleno, enriquecido con las sentencias de Cristo, discreto con las voces del Homero. Por lo que, ora siga el género suelto y libre de oración, ora atado al metro, como suelen los poetas, siempre aparece grande, y siempre excelente en el decir.

Dios (fols. 41*r* —49*r* y 57*v* —61*v*). En su conjunto, la selección ofrece al lector una muestra de los mejores textos poéticos de San Gregorio.

Hasta el momento no he podido identificar la edición que el editor novohispano utilizó para preparar su antología. Recurre, ciertamente, a la meritoria y vieja traducción latina de Billius; pero ésta aparece modificada en muchas ocasiones y en dos, por lo menos, ofrece traducciones totalmente diferentes (fols. 57*v* —58*r* y 60*r* —60*v*). Las modificaciones que introduce, por otra parte, son justificables. La traducción de Billius, como es sabido, busca apegarse al metro griego de los originales, pero con mucha frecuencia desmerece en cuanto a la fidelidad a las palabras y aun a las ideas. Resta definir si las variantes introducidas a la traducción de Billius y las que no le pertenecen, fueron introducidas en Nueva España o si provienen de algún texto previamente modificado; el asunto, sin embargo no podrá esclarecerse sino hasta el momento de identificar la edición empleada por el editor novohispano.

Atrás han quedado expuestos los criterios generales que dieron origen a la presente antología; también la significación de cada uno de los autores que la integran; diremos, por último, que la antología en su conjunto es un invaluable documento no sólo de la pedagogía jesuítica sino también del espíritu manierista que su educación introduce en la Nueva España de fines del siglo XVI.

3. Andrés Alciato

OMNIA / DOMINI ANDREA /ALCIATI. / + / EMBLEMATA. / (*Escudo de la Compañía de Jesús: un IHS entre resplandores y orlas en que se lee* VOCABIS NOMEN EIVS IESVM; *el escudo y la leyenda están dentro de un recuadro a cuyos lados se lee el siguiente texto* DVLCE TVVM NOSTRO / FIGAS IN PECTORE

NOMEN / NAMQVE TVO CONSTAT / NOMINE NOSTRA SALVS / MEXICI. / In Collegio Sanctorum Petri & Pauli. / Apud Antonium Ricardum. / M. D. LXXVII. //

14 cms., 41 hojas, letra cursiva, signaturas A⁸ -E⁸, F¹.

Prels.: Portada, h. 1r.— v. en bl.— Dedicatoria (prefacio) de Alciato a Chonradum Peutingerum Augustanum, 5 dísticos, h. 2r.— Summa emblematum Alciati emipithia, hs. 2v —3r. (Carece de licencias).

Texto: [1] Emblema dedicatum ad Illustrissimum Maximilianum Ducem Mediolanum, super insigni Ducatus medionali, h. 3v.— [2] Emblema dedicatum Mediolanum, h. 3v.— [3] Numquam procrastinandum, h. 4r.— DEUS SIVE RELIGIO: [4] In Deo laudandum, h. 4r.— [5] Sapientia humana, stultitia est apud Deum, hs. 4r —4v.— [6] Ficta religio, h. 4v.— [7] Non tibi sed religioni, hs. 4v —5r.— [8] Qua Dii vocant, eundum, h. 5r.— VIRTUTES. FIDES: [9] Fidei symobolorum, h. 5 r.— [10] Foedera, h. 5v,— [11] Silentium, h. 5v.— [12] Non vulganda consilia, hs. 5v —6r.— [13] Nec quaestioni quidem cedendum, h. 6r.— PRUDENTIA: [14] Consilio et virtute Chymaeram superari, id est, fortiores et deceptores, hs. 6r —6v.— [15] Vigilantia et custodia, h. 6v.— [16] Sobrie vivendum et non temere credendum, h. 6v.— [17] Quid accessi? quid admissi?, hs. 6v —7r.— [18] Prudens. Problema, h. 7r.— [19] Prudens, magis quam loquax, h. 7r.— [20] Maturandum, h. 7v.— [21] In deprehensum, h. 7v.— [22] Custodienda virgines, h. 7v.— [23] Vino prudentiam augeri, h. 8r.— [24] Prudentes vino abstinent, h. 8r.— [25] In statuam Bacchi. Dialogismus, hs. 8r —8v.— [26] Gramen, hs. 8v —9r.— IUSTITIA: [27] Nec verbo nec facto quenquam laedendum, h. 9r.— [28] Tandem tandem Iustitia obtinet, h. 9r.— [29] Etiam, fericissimos domari, h. 9v.— [30] Gratiam referendam, h. 9v.— [31] Abstinentia, h. 9v.— [32] Bonis a divitibus nihil timendum, h. 11r (sic por 10r).— FORTITUDO: [33] Signa fortium. Dialogismus, h. 11r. (sic por 10r).— [34] Anechu nae apechu (sic por Ανεχου χαι απεχου), hs. 11r —11v (sic por 10r —10v.—).— [35] In adulari nescientem, h. 11v (sic por 10v).— [36] Obdurandum adversus urgentia, hs. 11v (sic por 10v) —11r.— [37] Omnia mea mecum porto, h. 11r.— CONCORDIA:

[38] Concordiae symbolum, h. 11r.— [39] Concordia, h. 11v.— [40] Concordia insuperabilis, h. 11v.— [41] Unum nihil, duos plurinum posse, hs. 11v.— 12r.— [42] Firmissima convelli non posse, h. 12r.— APES. (sic por SPES): [43] Spes proxima, h. 12r.— [44] In simulacrum spei, hs. 12r —12v.— [45] In dies meliora, hs. 12v —13r.— [46] Illicitum non sperandum, h. 13r.— [47] Pudicitia, h. 13r.— VITIA. PERFIDIA: [48] In victoriam dolo partam, h. 13r.— [49] In fraudulentos, h. 13v.— [50] dolus in suos, h. 13v.— [51] Maledicentia, hs. 13v.— 14r.— [52] In receptatores sicarium, h. 14r.— [53] In adulatores, hs. 14r —14v.— [54] Ei qui semel sua prodegerit, aliena credi non oportere, h. 14v.— STULTITIA: [55] Temeritas, h. 14v.— [56] Furor et rabies, hs. 14v —15r.— [57] In temerarios, h. 15r.— [58] In eos qui supra vires quicquam audent, hs. 15r —15v.— [59] Impossibile, h. 15v.— [60] Cuculi, h. 15v.— [61] Vespertilio, h. 15v.— [62] Aliud, h. 16r.— [63] Ira, h. 16r.— [64] In eum qui sibi ipsi damnum apparat, hs. 16r —16v.— [65] Fatuitas, h. 16v.— [66] Oblivio paupertatis parens, h. 16v.— SUPERBIA: [67] Superbia, hs. 16v —17r.— [68] Impudentia, h. 17r.— [69] Philaftia (φιλαυτια), h. 17r.— [70] Garrulitas, h. 17r.— INVIDIA: [71] Invidia, h. 17v.— LUXURIA: [72] Luxuria, h. 17v.— [73] Luxuriosum opes, h. 17v.— [74] Tumulus meretricis, dialogice, hs. 17v —18r.— [75] In amatores meretricum, h. 18r.— [76] Cavendum a meretricibus, h. 18r.— [77] Amuletum Veneris, h. 18r.— [78] Inviolabiles telo Cupidinis, h. 18v.— [79] Lascivia. Problema, h. 18v.— DESIDIA: [80] Desidia, h. 18v.— [81] Desidiam abijciendam, h. 19r.— [82] In facile a virtute desciscentes, h. 19r.— [83] Ignavi, h. 19r.— AVARITIA: [84] Avaritia, hs. 19r —19v.— [85] In avaros, h. 19v.— [86] In aulicos, h. 19v.— [87] In sordidos, h. 19 v.— [88] In divites publico malo. Gula, h. 20r.— [89] In avaros, vel quibus melior conditio ab extraneis offertur, h. 20r.— GULA: [90] Gula, h. 20r.— [91] Ocni effigies. De his qui meretricibus donant, quod in bono usus verti debeant, hs. 20r —20v.— [92] In parasitos, h. 20v.— [93] Parvam culinam duobus ganeonibus non sufficere, h. 20v.— [93b] Aliud, h. 20v.— [94] Captivus ob gulam, hs. 20v —21r.— [95] In garrulum et gulosum, h. 21r.— [96] DOCTORUM AGNOMINA, hs. 21r —21v.— NATURA: [97] Natura, hs. 21v —22r.— [98] Ars naturam adiuvat, h. 22r.— [99] In inventam, h. 22r.— [100] In quatuor tempora

anni, h. 22r.— ASTROLOGIA: [101] Scyphus Nestoris, hs. 22r —22v.— [102] Quae supra nos, nihil ad nos, h. 22v.— [103] In astrologos, h. 22v.— [104] Qui alta contemplantur cadere, h. 23r.— AMOR: [105] Potentissimus affectus amor, h. 23r.— [106] Potentia amoris, h. 23r.— [107] Vis amoris, h. 23v.— [108] In studiosum captum amore, h. 23v.— [109] [Ἀντέρως] Id est, amor virtutis, h. 23v.— [110] [Ἀντέρως] Amor virtutis, alium Cupidinem superans, h. 24r.— [111] Dulcia quandoque amara fieri, h. 24r.— [112] Fere simile ex Theocrito, hs. 24r —24v.— [113] In statuam amoris, hs. 24v —25r.— [114] In oblivionem patriae, h. 25r.— [115] Sirenes, hs. 25r —25v.— [116] Senex puellam amans, h. 25v.— [117] In colores, hs. 25v —26r.— FORTUNA: [118] Virtuti fortuna comes, h. 26r.— [119] Fortuna, virtutem superans, h. 26r.— [120] Paupertatem summis ingeniis obesse, ne provehantur, h. 26v.— [121] In occasionem, h. 26v.— [122] In subitum terrorem, h. 26v.— [123] In illaudata Laudantes, h. 27r.— [124] In momentaneam foelicitatem, h. 27r.— [125] Ex damno alterius, alterius utilitas, h. 27r.— [126] Bonis auspiciis incipiendum, hs. 27r —27v.— [127] Nil reliqui, h. 27v.— [128] Male parta, male dilabuntur, h. 27v.— [129] Semper praesto esse infortunia, hs. 27v —28r.— [130] Remedia in arduo, mala in prono esse, h. 28r.— HONOR: [131] Ex arduis perpetuum nomen, h. 28r.— [132] Ex literarum studiis immortalitatem acquiri, hs. 28r —28v.— [133] Tumulus Ioannis Galeacii vicecomitis primi ducis Mediolanis, h. 28v.— [134] Optimus civis, h. 28v.— [135] Sirenorum inmortale nomen, h. 28v.— [136] Nobiles et generosi, h. 29r.— [137] Duodecim certamina Herculis, h. 29r.— [138] In nothos, h. 29r —29v.— [139] Imparilitas, h. 29v.— [140] In desciscentes, h. 29v.— [141] Aemulatio impar, h. 29v.— [142] Albutii ad Alciatum, suadentis ut de tumultibus italicis se subducat et in Gallia profiteatur, hs. 29v. —30r.— PRINCEPS: [143] Princeps subditorum incolumitatem procurans, h. 30r.— [144] In senatum boni principis. Dialogismus, hs. 30r —30v.— [145] Quod non capit Christus, rapit fiscus, h. 30v.— [146] Opulentia tyranni paupertas subiectorum, h. 30v.— RESPUBLICA: [147] Consiliarii principum, hs. 30v —31r.— [148] Principis clementia, h. 31r.— [149] Salus publica, h. 31r.— [150] Respublica liberata, h. 31r.— VITA: [151] In vitam humanam, hs. 31r —31v.— [152] Aëre quandoque salutem redimendam, h. 31v.—

MORS: [153] Cum larvis non luctandum, h. 31v.— [154] De morte et amore, hs. 31v —32r.— [155] In formosam fato praereptam, h. 32r.— [156] In mortem praeproperam, hs. 32r —32v.— [157] Terminus, h. 32v.— [158] Opulenti haereditas, h. 32v.— AMICITIA: [159] Amicitia etiam post mortem durans, hs. 32v—33r.— [160] Mutuum auxilium, h. 33r.— [161] Auxilium nunquam deficiens, h. 33r.— [162] Gratiae, hs. 33r —33v.— HOSTILITAS: [163] In detractores, h. 33v.— [164] Inanis impetus, h. 33v.— [165] Aliquid mali propter vinicum malum prosopopeia, h. 34r.— [166] In eum qui truculentia suorum perierit. Prosopoeia, h. 34r.- [167] ['εχθρων" αδωρα δωρα] In dona, hostium, hs. 34r —34v.— [168] A minimis quoque timendum, h. 34v.— [169] Obnoxia infirmitas, h. 34v.— [170] Vel post mortem formidolosi, hs. 34v —35r.— VINDICTA: [171] Iusta vindicta, h. 35v.— [172] Insta ultio, h. 35r.— [173] Parem delinquentis et suasoris culpam esse, hs. 35r —35v.— [174] Alius peccat, alius plectitur, h. 35v.— [175] Insani gladius, h. 35v.— PAX: [176] Pax, hs. 35v —36r.— [177] Ex bello pax, h. 36r.— [178] Ex pace ubertas, h. 36r.— SCIENTIA: [179] Doctos doctis obloqui nefas esse, hs. 36r —36v.— [180] Eloquentia fortitudine praestantior, h. 36v.— [181] Facundia difficilis, h. 36v.— [182] Antiquissima quaeque commentitia, hs. 36v —37r.— [183] Insignia poëtarum, h. 37r.— [184] Musicam diis curae esse, hs. 37r —37v.— [185] Litera occidit, spiritus vivificat, h. 37v.— [186] Dicta septem sapientum, hs. 37v —38r.— IGNORANTIA: [187] Submovendum ignorantiam, h. 38r.— [188] Mentem non formam plus pollere, hs. 38r —38v.— [189] Dives indoctos, h. 38v.— MATRIMONIUM: [190] In fidem uxoriam, h. 38v.— [191] Reverentiam in matrimonio requiri, hs. 38v —39r.— [192] In foecunditatem sibi ipsi damnosam, h. 39r.— [193] Amor filiorum, h. 39r.— [194] Pietas filiorum parentes, hs. 39r —39v.— [195] Mulieris famam, non formam vulgatam esse oportere, h. 39v.— [196] In pudoris statuam, h. 39v.— [197] Nupta contagioso, h. 40r.— ARBORES: [198] Cupressus, h. 40r.— [198b] Aliud, h. 40r.— [198c] Aliud, h. 40v.— [199] Quercus, h. 40r.— [199b] Aliud, h. 40v.— [200] Salix, h. 40v.— [201] Abies, h. 40v.— [202] Picea, h. 40v.— [203] Cotonea, h. 40v— [204] Hedera, h. 41r.— [205] Ilex, h. 41r.— [206] Malus medica, h. 41r.— [207] Buxus, h. 41 r.— [208] Morus, h. 41v.— [209] Amigdalus, h. 41v.— [210] Lau-

rus, h. 41v.— [210b] Aliud, h. 41v.— [211] Populus alba, h. 41v.

El emblema es el reino del concepto, de la analogía y de la metáfora; es imagen y palabra en perfecta correspondencia; cuerpo, en suma, henchido de significado. El emblema, nuevo género poético que nace de la unión de la pintura y la escritura, es hijo del Renacimiento. Múltiples elementos le dieron origen. Algunos procedían de la Edad Media: las sugerentes simbologías de la Biblia y de la alquimia, los fabulosos bestiarios y herbarios. Otros son típicamente renacentistas, principalmente el gusto por el neoplatonismo y el hermetismo. Por el impulso de estas dos corrientes filosóficas la naturaleza deja de ser el mundo hóstil e inerte del medievo; ahora se torna un ser vivo, pleno de significados: es el libro en que Dios cifró su oculta sabiduría, cuya clave es necesario encontrar. De ahí el gusto y la afición por las culturas orientales. El hombre del Renacimiento estaba convencido de que en la cultura egipcia y en el hermetismo encontraría la explicación de esta escritura cifrada. Todo es un símbolo cuyo significado puede lograrse mediante la analogía o la similitud.

Estos elementos dieron origen al nuevo género poético. Consta fundamentalmente de dos partes: un grabado o *res picta* y un texto poético. Uno es el cuerpo y otro, el alma. Ambos constituyen la *res significans*. La pintura suele estar acompañada de un lema o mote que con pocas palabras orienta su sentido; el texto poético retoma la intención del lema y explica *el significado* de la *res picta*.

Andrés Alciato es el *pater et princeps emblematum*. Su paternidad, por otra parte, resultó de manera involuntaria. En 1531 Alciato reunió un grupo de epigramas de diversa procedencia, algunos de la *Antología planudea*, y los ofreció a Konrad Peutinger, consejero imperial; éste recomendó su impresión al editor Steyner, quien ideó que cada uno de los epigramas fuera ilustrado por el pin-

tor Breuil. Así surgió el primer libro de emblemas. El aire enigmático y su carga simbólica atrajeron los ojos hacia el libro. Su éxito fue inmediato; las reediciones fueron numerosas. Alciato pudo corregirlo sucesivamente en cada una de ellas, hasta lograr la fisonomía actual del libro. También sus imitadores proliferaron; H. Green ha reunido y descrito 136 ediciones y señala que tan sólo en el siglo XVI existen 1400 escritores de emblemas, cuyas obras superan las 4000 ediciones.[36]

En España el género emblemático entroncó con la tradición alegórica de la literatura "a lo divino". Por otra parte, las características propias del humanismo español hicieron que el emblema abandonara el cariz cortesano que tenía en Italia y Francia y, por el contrario, que se tiñera de un fuerte contenido religioso. Esta nueva orientación no alteró su estructura; anquilosó, ciertamente, mucho de la primitiva frescura y juego imaginativo, pero se convirtió en excelente instrumento de la propaganda contrarreformista. Como señala Giuseppina Ledda, el enorme poder comunicativo visio-verbal del emblema, le convierte en óptimo vehículo de mensajes religiosos y morales:

> Emblemi ed imprese, stralciate dalla categoria dei prodotti complessi, eccessivamente fantasiosi ed esoterici, moltiplicatisi nell' *humus* della civiltà rinascimentale italiana, venivano recepiti soprattutto per un aspetto della loro natura: la capacità di communicazione visivo-verbale, utilizzabile per la trasmissione di messagi spirituali, religiosi, morali. Si palaseva un inaspettato senso di recupero: motivi e representazioni qualvolta aggraziate e sofisticate, piu spesso depauperate e deformate in una ripetuta, scadente *imagerie*, insieme ad altre prelevate da una tradizione locale, protevano servire quale eloquente veicolo del sentimento del *desengaño*, di meditazioni ascetico-mistiche, e potevano per-

[36] H. Green, A. *Alciati and his Books of Emblems*, London, 1872.

sino devenire strumento della propaganda contrariformista.[37]

Esta característica fue una de las razones importantes que indujeron a los jesuitas a fomentar el nuevo género. En efecto, la Compañía dio gran importancia a la enseñanza y a la práctica de los emblemas tanto en sus clases como en los actos religiosos y sociales. Sería, sin embargo, unilateral e incorrecto sólo hacer énfasis en esta característica. La Compañía también apreció a Alciato por la calidad literaria y la gran erudición humanística de sus emblemas. Su estudio daba ocasión de explicar el mundo mitológico de los grecolatinos. Curiosamente, ninguno de los documentos pedagógicos de los jesuitas menciona a Alciato; por ejemplo, la *Ratio* de 1586 recomienda el estudio de los antiguos autores, pero omite a los contemporáneos:

> *Interpretare illud Hieroglyphicum, symbolum phytagoreum, Apothegma, adagium, emblemma, Aenigma ex Atheneo, ex Gellio, ex Pausania, ex Crinito, ex Ausonio.*[38]

Ledesma en la ya citada *Ratio studiorum Collegii Romani* de 1564-1565, menciona a los modernos, pero omite también a Alciato:

> *Item fabulas, ad quas agnoscendas subservient hi: Giraldi historia poetarum; eiusdem de diis gentium: Bocatii* Genealogia deorum; Imagines deorum *Vicentii Cartarii italice;* Index Erithrei in Virgilium cum eiusdem annotationibus.[39]

La *Ratio* definitiva de 1599, por fin, omite todo nombre y sólo señala la obligación de los estudiantes de poética de ejercitarse en este género literario:

[37] Giuseppina Ledda, *Contributo allo studio della letteratura emblematica in Spagna (1549-1613)*, Cagliari, Universita di Pisa, 1970, p. 8.
[38] Véase en Ladislaus Lukacs, *op. cit.*, t. II, p. 170.
[39] *Idem.*, t. II, p. 620.

Concertatio seu exercitatio sita erit [. . .] tum in exponendis auctorum locis difficilioribus et difficultatibus explanandis, tum moribus antiquorum, rebus eruditiorem pertinentibus acquirendis; tum in hieroglyphicis, simbolis phytagoricis, apothegmatis, adagiis, emblemmatis aenigmatisque interpretandis.[40]

El auge de la emblemafica en lo siglos XVI y XVII fue enorme; en cuanto a la producción jesuítica se refiere, podemos darnos una idea de ella a través de los trabajos de Richard Dimler. Esta autor cataloga 104 obras de emblemas publicadas, entre 1591 y 1760, por los colegios europeos de la Compañía.[41]

En 1577, cuando los jesuitas pusieron mano a la edición novohispana de Alciato, el libro ya era estudiado en las escuelas de la Península. Atrás estaba la traducción al español de Bernardino Daza Pinciano (Lyon, 1549); también el comentario, desgraciadamente perdido para nosotros, que en 1560 les hizo Juan de Malara; estaba, por último, la muy reciente edición (Lyon, 1573) que con magníficas notas había hecho Francisco Sánchez de las Brozas.[42] Ninguna de estas ediciones, sin embargo, ayudaba a los novohispanos. La de Daza Pinciano, además de rara para 1577, no incluía el texto latino de los epigramas; la del Brocense, aunque reciente, resultaba de difícil adquisición. Por esta razón la Compañía prefirió hacer su propia edición de Alciato, convirtiéndose ésta en la primera impresión del *Liber emblematum* en el mundo hispánico. En Nueva Espa-

[40] *Ratio atque institutio studiorum Societatis Jesu*, Amberes, *Apud* Ioannem Meursium, 1635, p. 125.

[41] Richard Dimler, "A Bibliographical survey of Emblem Books produced by Jesuit Colleges in the Early Society", en *Archivum Historicum Societatis Jesu*, A. XLVIII, Fasc. 96, jul-dic., de 1979, pp. 297-309.

[42] Sobre el género de los emblemas en España, consúltese a Aquilino Sánchez Pérez, *La literatura emblemática española (Siglos* XVI *y* XVII*)*, Madrid, Sociedad General Española de Librería, 1977. 201 pp.

ña, por otra parte, tampoco el nuevo género era desconocido. Desde años atrás su gusto y empleo había penetrado, junto con las tendencias renacentistas de que estaba ampliamente impregnada nuestra cultura del siglo XVI. Cierto es que fueron los jesuitas quienes, a partir de 1572, pusieron más en boga el género emblemático en la Nueva España, mediante su continuo uso en las escuelas y en sus actos religiosos y académicos; pero el mejor testimonio del empleo de este género en Nueva España, antes de la llegada de la Compañía, es el poco atendido *Túmulo imperial* (México, 1560), de Francisco Cervantes de Salazar, cuya parte medular es aquella que describe las pinturas y reproduce los textos poéticos, latinos y castellanos, de los emblemas que adornaron el túmulo que la Catedral de México levantó en las honras fúnebres a Carlos V. A partir de entonces el género emblemático tendrá un enorme desarrollo en Nueva España y la presencia de Alciato, todavía no estudiada, se hace sentir hasta el inicio del siglo XIX, durante la guerra de Independencia.

Así pues, la edición de Alciato en 1577 se inserta en el contexto cultural que le era propio en sus dos vertientes: en la literaria y en la didáctica. Anteriormente hemos apuntado las características que el emblema adquiere en manos de los jesuitas y en tierra de España. Ahora podemos añadir que éstas se encuentran presentes en la edición novohispana. En primer lugar, dijimos que el emblema se había convertido en manos jesuíticas y españolas en un instrumento de propaganda contrarreformista, resaltando especialmente los valores moralizantes de los textos; en la edición novohispana el editor, sin duda también Lanuchi, tituló a cada epigrama con el nombre de la virtud, vicio o enseñanza moral que de él puede desprenderse. De aquí resultan grupos de emblemas perfectamente diferenciados que están nucleados en torno a los nombres: *virtutes, vitia, mors, amor, fortuna, hostilitas, scientia*, etc. Dijimos, también que sería injusto no resaltar el aprecio que

en el campo literario los jesuitas sentían por Alciato. Ellos, en efecto, consideraban a los epigramas, además de excelentes maestros en la técnica literaria, llenos de erudición humanística y, por ello, muy propios para la formación literaria de los estudiantes. Esto también lo comprueba la edición novohispana en la que todo el valor se hace recaer sobre el texto poético puesto que, ya sea por la falta de un buen grabador, ya por el costo de la edición, o por ambas cosas, suprime los grabados y sólo reproduce los epigramas latinos. Así pues, la edición novohispana de Alciato es un buen ejemplo de las características que en tierras hispánicas y en las manos de sus educadores jesuíticos, adquirió el género emblemático.

doce poemas neolatinos de fines del siglo XVI novohispano*

EL MANUSCRITO 1631 de la Biblioteca Nacional de México es, hasta ahora, la fuente más rica y copiosa de textos que documentan la historia del neolatín novohispano de fines del siglo XVI y los primeros años del XVII. El códice es, ciertamente, de procedencia jesuítica, aunque no hay datos ciertos de cómo llegó a la Biblioteca Nacional. Es probable que inicialmente haya pertenecido a la biblioteca del Colegio de San Pedro y San Pablo de la ciudad de México y que después de 1767, año en que fue expulsada la Compañía, el manuscrito haya pasado, como los otros libros de dicho colegio, a la biblioteca de la Real y Pontificia Universidad. En el siglo XIX, cuando los fondos de esta biblioteca se transformaron en fondo de origen de la Biblioteca Nacional, el códice quizá quedó integrado a su sección de manuscritos. Si esto fue así, es real motivo de alegría que el códice no haya sufrido el triste destino de muchos otros de sus compañeros consultados por J. M. Beristáin en esta biblioteca a principios del siglo XIX y ahora quizá irremediablemente perdidos en el salto de la Universidad a la Biblioteca Nacional. Esta conjetura sobre su procedencia, con muchas probabilidades de verdad, no explica, sin embargo, por qué el manuscrito tiene en la primera página el nombre de fray Joseph de Vega.

Por otra parte, resulta evidente por las diferentes es-

* Publicado en *Nova Tellus*, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, No. 1, México, UNAM, 1983, pp. 172-203.

crituras utilizadas en las varias partes del códice —partes no señaladas de manera expresa pero claramente definidas— que los textos aquí incluidos no fueron transcritos por sus autores. El manuscrito es producto del trabajo de varios copistas, cuya tarea consistió en coleccionarlos, quizá en diferentes momentos, aunque no muy lejanos de la fecha de la redacción de los textos. En resumen, este códice jesuítico debe ser una compilación, como debió haber habido otras, de los textos literarios, fundamentalmente en latín, que la vida cotidiana —tanto religiosa como académica— del Colegio de San Pedro y San Pablo iba produciendo entre los años de 1585, fecha más remota en que con certeza pueden fecharse algunos textos,[1] y el año de 1629, la fecha más reciente en que pueden datarse otros de los aquí incluidos.[2]

La importancia del manuscrito es producto de varias razones. La primera es que el códice despliega ante nuestros ávidos ojos un gran número de textos y nombres de alumnos o de socios de la Compañía que, tras una cuidadosa identificación de fechas y datos y, sobre todo, tras una adecuada relación con textos de los mismos autores y época procedentes del Archivo General de la Nación, contribuyen poderosamente a integrar la historia neolatina y de la cultura en general de Nueva España en este momento. La segunda razón es su rica diversidad: en efecto, el códice contiene transcritos, por una parte, diversos textos de clara procedencia europea, como la *Tragedia Judittae*, "habita Romae in collegio Societatis Jesu anno 1577", de Esteban Tucio[3] y los co-

[1] Las *Eclogae factae ad Consilium Mexicanum.*

[2] Los poemas presentados en el certamen convocado en 1629 para celebrar la canonización de San Felipe de Jesús, véase I. Osorio Romero, *Colegios y profesores jesuitas*, México, UNAM, 1979, pp. 134-140.

[3] En un códice manuscrito de la Academia de la Historia de Madrid que conserva las obras latinas del padre Pablo Acevedo, existe una *judithis tragoiedia tertia anno* 1578, cuyo autor no se menciona; sin em-

mentarios latinos de Manucio al *Pro Archia poeta* de M. T. Cicerón; por la otra, contiene gran número no sólo de textos poéticos novohispanos, como ya se dijo, producto de los ejercicios escolares, de los actos de culto, principalmente marianos; de actos sociales como la recepción de personajes importantes en la sociedad novohispana —inquisidores, virreyes, obispos— o para la propia Compañía —provinciales, benefactores—; certámenes literarios, etcétera; sino también varios textos de prosa latina, entre los que sobresale el comentario anónimo *In totius rhetoricae libros* que se encuentra al final del manuscrito y abarca 95 hojas. La tercera razón que hace importante este códice se refiere a la calidad literaria de la mayor parte de estos textos neolatinos. Ciertamente no debemos exagerar apologéticamente su perfección formal; ya hemos señalado que la mayor parte procede de la vida escolar; pero varios de ellos, y no pocos, principalmente los que salieron de la pluma de Bernardino de Llanos, Diego Díaz de Pangua y Juan de Ledesma, entre otros, se ubican decorosamente en el terreno clásico y en la elegancia literaria exenta de barbarismos y solecismos, propios del latín jesuítico de esta época.

Hay que señalar, por último, para terminar con la descripción del códice, que a él acudió en 1942 Alfonso Méndez Plancarte para copiar la oda castellana *Al glorioso P. Ignacio de Loyola* de Cosme de Flores, publicada en el tomo primero de la antología *Poetas novohispanos* (México, UNAM, 1942); también José Quiñones de ahí tomó el texto de Bernardino de Llanos *Pro patris Antonii de Mendoza adventu in collegio divi Ildephonsi* (México, UNAM, 1975); por mi parte, en *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España (1572-1767)* (México, UNAM, 1979), publiqué, proce-

bargo, consta de cinco actos como la que está copiada en este manuscrito 1631 novohispano. Sería interesante comprobar si es la misma.

dentes de este manuscrito, un gran número de textos poéticos neolatinos que documentan las noticias sobre actos académicos existentes en las crónicas jesuíticas de la época.

Los doce textos que, procedentes del mismo manuscrito 1631, ahora presento, forman todos, menos el signado con el número 9, la primera unidad de poemas que el manuscrito contiene. Están comprendidos entre las hojas 109r y la 120r. Se distinguen de los demás no sólo por su colocación en el manuscrito sino, también, porque difieren de la temática preponderantemente religiosa de los restantes. En este sentido "lírico" se identifican con la elegante *Epistula in qua tota sedes tepotzotlana. . . describitur*[4] de las ff. 189r-190v del mismo manuscrito. Es por esto, porque los doce textos tienen un cierto sentido unitario que se desprende de su temática, además de la unidad que les da el propio códice al copiarlos al inicio de los restantes, porque me pareció conveniente ofrecerlos aquí todos reunidos, como se encuentran en el manuscrito, pese a que aisladamente ya antes había publicado algunos en *Colegios y profesores jesuitas*.

La *Ecloga in obitu*, número 1, es un lamento por la muerte del pastor Alcon; desgraciadamente el texto no proporciona ninguna pista para conjeturar si bajo el nombre del pastor se encubre algún personaje real, socio o no de la Compañía, o si la *Ecloga* sólo es un ejercicio retórico sobre el que flota el ambiente creado por Virgilio en la égloga V; lo mismo puede decirse del poema número dos, *Chronidis Ecloga*, el más extenso de los textos aquí transcritos. En ella Silvano lamenta la muerte de Cronos a quien identifica en el texto con el Sol; por cierto que la singularidad del poema radica en el artificio équico utilizado en el diálogo sostenido entre el pastor Silvano y la ninfa Eco (versos 80-103). Hasta donde yo sé, es ésta la primera ocasión que en la Nueva Espa-

[4] Véase su reproducción en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 276-277.

ña se emplea el recurso équico, cuyo mejor momento en estas tierras es el diálogo entre la ninfa Eco y la Humana naturaleza que sor Juana Inés de la Cruz introduce en su auto sacramental *El divino Narciso* (1690). Por otra parte, la singularidad del diálogo latino resultante del artificio équico se convierte, en este poema y en cualquier otro, en su propia dificultad, pues es muy difícil traducirlo a la lengua castellana.

Los textos 3, 4 y 5 se encuentran reunidos bajo el título genérico de *Eclogae factae ad Consilium Mexicanum*.[5] Se trata aquí del tercer concilio convocado por el arzobispo Pedro Moya de Contreras (25/IX/1583-17/X/1585) el año de 1584 y cuyas sesiones se efectuaron en la iglesia de San Agustín de la ciudad de México del 20 de enero al 17 de septiembre de 1585. Sin duda, este último año es la fecha en que se escribieron las tres églogas y debieron ser declamadas en algún acto solemne, a los que eran tan afectos los jesuitas, presidido por los obispos asistentes al tercer concilio. El acto debió efectuarse en el Colegio de San Pedro y San Pablo.

Las églogas 6, 7 y 8 tienen, también, unidad. Todas se encuentran amparadas por el título genérico de *Eclogae de foelicissimo B. P. Azebedi et sociorum martyrio.* Ignoro cuándo fueron escritas; pero no lo fueron antes de 1588, año del arribo a Nueva España de Juan Laurencio, uno de los autores. Aluden las églogas al martirio del padre Azevedo y de sus compañeros: en 1570, antes de fundarse la Provincia Méxicana, que lo fue en 1572, salió del puerto de Lisboa un numeroso grupo de jesuitas, 70 en total, con la mira de evangelizar Brasil. El grupo iba bajo la dirección de Ignacio Azevedo. Cerca de las Islas Canarias una de las naves, en que viajaban Azevedo y 38 socios, fue apresada por corsarios franceses; debido a las pugnas políticas y religiosas de la época, los misioneros junto con el hijo del capitán de la nave, 40 en total, fueron muertos por los franceses.

[5] Véanse en *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 51-54.

El hecho era sentido como una herida poco cicatrizada y viva y dolorosa para la Compañía y, en especial, para las provincias americanas, pues constituía el pórtico de su fundación. Por tanto, en los años subsecuentes el martirio debió ser recordado con cierta frecuencia en la vida jesuítica novohispana; a una de estas conmemoraciones deben pertenecer los textos aquí incluidos y, por ello, es probable que hayan sido escritos en los años cercanos a dicho acontecimiento.

Los textos números 9 y 10 están dedicados al virrey Luis de Velasco[6] (19/VII/1589-7/VI/1595; 25/II/1607-27/XII/1610), llamado el Joven para distinguirlo del primer virrey de este nombre (1550-1564). Las relaciones de la Compañía con los virreyes siempre fueron excelentes y con frecuencia eran invitados a actos académico-sociales en los colegios; pero con el virrey Luis de Velasco fueron mucho más estrechas, hasta el punto de ingresar uno de sus hijos a la Compañía. Ningún problema hay para saber la fecha de la égloga aquí amparada con el número 9, pues ahí mismo se indica que fue escrita en 1590; la número 10 no indica fecha, pero señala que fue escrita con motivo del ingreso del virrey, sin aclarar a dónde ¿A la ciudad?, ¿al colegio de la Compañía? Personalmente me inclino a creer que fue a la ciudad, pues si se tratara del colegio el copista lo habría especificado, como lo hizo en otras ocasiones. Sin embargo, el virrey Velasco ingresó dos veces a la ciudad de México: en 1590, el 25 de enero, y en 1607. ¿A cuál de estas ocasiones se refiere la égloga? Quizá esclarezca el problema saber que este texto es el único que se repite en el manuscrito; en efecto, lo volvemos a encontrar en la f.148r, colocado no antes del número nueve sino después; ello podría autorizarnos a señalarle como fecha la misma que el anterior, es decir, durante las fiestas que en 1590 se hicieron para celebrar el primer ingreso del virrey.

[6] Véase *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 60-61.

Los textos 11 y 12 se refieren ambos al mismo tema:[7] al progreso que las letras habían alcanzado en la Nueva España y al vaticinio de su mayor florecimiento. El tópico tratado en estas églogas es de gran interés para los novohispanos; basta recordar las amorosas hipérboles que Bernardo de Balbuena emplea muy pocos años después, en 1604, para describir la ciudad de México; en el epílogo de *La grandeza mexicana*, escribe, por ejemplo, al señalar el número y la calidad de los poetas, que en la ciudad habitan:

tantos, que a no agraviar tantos discretos,
volaran hoy aquí otras tantas plumas,
como pinceles señalé perfetos;

tan diestros, tan valientes, que aunque en sumas
y epílogos, si cabe, he de decillo,
a honor del dios que tuvo templo en Cumas

que el grave Homero, el claro y el sencillo
Virgilio, que escribió prosa medida,
tan fácil de entender como de oíllo,

aunque de estrella y suerte más cumplida,
no fueron de más rica y dulce vena,
ni de invención más fértil y florida.[8]

La idea de grandeza novohispana que sobriamente late en las dos églogas latinas, se transformará, ya en los siglos XVII y XVIII, en la conciencia criolla de habitar una tierra elegida y con una clara vocación en la historia; por ello, al vaticinio del texto 12

nec Paphus occiduas nec Memphis vinceret oras

[7] Véase *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 62-64.
[8] Véase Bernardo de Balbuena, *La grandeza mexicana*, México, Ed. Porrúa, 1971 (Col. "Sepan Cuantos. . .", núm. 200), pp. 117-118.

y a la interpelación que el texto 11 hace para que el Nuevo Mundo inicie el camino de la historia

O nova pars mundi, nova tellus et novus orbis perge

se corresponde la ya clara formulación de Bernardo de Balbuena:

que México por pasos diferentes
está en la mayor cumbre de grandeza
que vieron los pasados y presentes.[9]

Los poemas 1, 2 y 8 aparecen en el manuscrito sin indicación del autor; por otra parte, a mí me parece difícil y riesgoso hacer conjeturas; primero, porque los textos no nos proporcionan ninguna pista; segundo, porque el estilo de los escritores jesuíticos de la Nueva España tiene por característica recrear el vocabulario y el clima de Virgilio, por tanto sus composiciones son muy parecidas; y tercero, porque ninguno de ellos dejó obra abundante que nos permita definirle un estilo, a partir del cual le pudiéramos hacer atribuciones.

Los poemas 3, 4, 5 y 9 indican al margen el apellido Larios. En primer lugar, habría que decir que es muy probable que el apellido corresponda a una sola persona; por lo menos en las églogas dedicadas en 1585 al tercer concilio mexicano; en cuanto a la número 9, escrita en 1590 y dedicada al virrey Velasco, es más riesgoso considerar que haya sido escrita por el mismo Larios autor de las églogas de 1585; pero, por otra parte, tampoco está planteada la posibilidad, como vamos a ver, de que en este tiempo existieran en la Compañía varios Larios. En efecto, a partir de los documentos, catálogos y *litterae annuae* de la Compañía que hasta nosotros han llegado, podemos señalar que en el siglo XVI hubo dos

[9] *Op. cit.*, p. 70.

socios de este apellido: Bartolomé y Diego. El primero nació *circa* 1535 en Cuenca de Campos, diócesis de León, en España; ingresó a la Compañía en 1554 y llegó a Nueva España en 1572; el segundo nació en Atlixco, México *circa* 1563 e ingresó a la Compañía en 1592. Si nos atenemos a los documentos, estos datos son suficientes para descartar a Diego como posible autor de los poemas, pues unos están fechados en 1585 y otro en 1590. Bartolomé Larios nunca se ordenó; permaneció toda su vida religiosa como hermano coadjutor. A su pericia y conocimientos de ingeniería debemos la mayor parte de los primeros edificios de la Compañía —México, Puebla, Oaxaca y el templo de la Profesa— en la Nueva España. Los catálogos solían atribuirle el oficio de arquitecto o maestro de obras. También se empleó como maestro de escuela de primeras letras. Las *Litterae annuae* de 1599, año de su muerte, informan:

> Fue en varios colegios un gran maestro de nuestras escuelas, porque tenía tan hermosa caligrafía y tanta habilidad al hacer las letras, que enseñaba rápidamente a leer, y a aprender los rudimentos de geometría de lo cual nos dejó un volumen escrito con asombrosa claridad.[10]

Este trabajo, que corregía al momento de su muerte, no fue, sin embargo, su único libro. Sabemos por una carta de Claudio Acquaviva al mismo Larios, fechada el 20 de septiembre de 1599 —Larios había muerto el 7 de julio de dicho año— que éste tenía preparados dos libros sobre arquitectura y otros de materias no especificadas:

> P. Bartolomé Larios, en México, septiembre 20. Con una que V. R. me escribió el abril de 1598, me envió también un memorial en el que me da cuenta de algunos libros que

[10] Citada por Francisco Zambrano, *Diccionario bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, México, Ed. Jus, 1961, t. I, p. 527.

> ha trabajado. Dellos escribo al padre provincial que los que tocan a arquitectura los haga ver; los demás, por ahora, podrán servir a V. R., pues no veo hay dellos tanta necesidad.[11]

¿Cuáles serían los temas de que trataban los restantes? Por el momento nada podemos conjeturar. Sólo podemos añadir que Larios debió de tener amistad con el célebre José de Acosta (1540-1600), autor de la *Historia natural y moral de las Indias* (Sevilla, 1590), pues Acquaviva escribe el mismo 20 de septiembre a Francisco Vaez:

> También me han escrito el padre Joseph de Acosta, que está en Salamanca, y el padre Bartolomé Larios, que está en esa Provincia [México] que este padre ha compuesto dos libros de arquitectura. V. R. podrá hacer que se vean; y avíseme lo que dello se juzga, para que tomemos la resolución conveniente.[12]

Desgraciadamente cuando estas diligencias se hacían ya Larios había muerto y los libros quedaron inéditos.

De todo lo anterior resumimos que Bartolomé Larios era un individuo con amplios conocimientos de ingeniería, arquitectura y geometría; además, sabemos que aplicó estos conocimientos no sólo a la construcción sino también a la docencia de los niños; sin embargo, nada sabemos sobre su conocimiento de la lengua latina; en su vida anterior a la Compañía tampoco hay indicios de estudios superiores, pues era vendedor de paños. A la luz de los datos anteriores resulta difícil, pero no improbable, atribuir estos textos a Bartolomé Larios. No obstante, él es el único candidato a la paternidad, porque los documentos de la época a ningún otro Larios consignan.

El poema aquí signado con el número 10, *Ecloga de adventu proregis Ludovici de Velasco,* en el f.111r. ostenta

[11] En *Monumenta Mexicana Societatis Jesu*, Roma, IHSI, t. VI, p. 592.
[12] *Op. cit.*, p. 581.

al margen la palabra Peña; pero el f.148r, donde se encuentra repetido el mismo texto, consigna claramente el nombre completo del autor: "Br. Luis Peña". Nuevamente nos encontramos en un problema similar al anterior, pues ningún Luis Peña se encuentra registrado como socio de la Compañía en el siglo XVI. Existió un Alonso Peña; pero además de diferir en nombre, llegó a la Nueva España en 1602. Cabría, sin embargo, la posibilidad de que Luis Peña hubiera sido alumno, no socio, de los jesuitas o que, siendo socio, hubiera ingresado y salido de la Compañía en la misma Nueva España y por ello su nombre no hubiera quedado registrado. Sea de ello lo que fuere, pues ningún otro dato tenemos para hacer más claridad en el asunto, debemos consignar que este B. Luis Peña es también el autor de los textos 11 y 12 porque en el manuscrito se encuentran copiados inmediatamente después del texto 10 y, al margen, en el lugar donde se anota el nombre del autor, leemos en ambos casos la palabra *eiusdem*.

El texto 6 pertenece al ya conocido Bernardino de Llanos, por lo que brevemente diremos que llegó a la Provincia en 1584 y fue quien reestructuró de manera definitiva los estudios de lengua latina. Fue autor de numerosos textos destinados a la docencia de dicha lengua y en el mismo manuscrito 1631 encontramos varios salidos de su pluma y que lo acreditan como excelente latinista.[13]

El texto número 7, por último, fue escrito por Juan Laurencio, quien nació en España y llegó a la Provincia mexicana en 1588. Se empleó aquí en varios cargos como rector de diversos colegios, e incluso ocupó el cargo de provincial. Supo el otomí y el náhuatl. Éste es el único texto suyo que el manuscrito copia.

[13] Para mayores datos sobre su vida y obra véase *Colegios y profesores jesuitas*, pp. 55-57.

Once de los textos aquí presentados son églogas y se ubican en la larga tradición que el género tuvo durante la época clásica y el Renacimiento. Ninguna de ellas supera las producciones que por estos años aparecían en Europa; pero tampoco desmerecen estilísticamente ante ellas. Son, sencillamente, un ejemplo del tipo de composiciones al que los establecimientos jesuíticos de la época eran tan afectos; su estructura, por otra parte, responde claramente a la finalidad para la que fueron escritas: ser recitadas en actos solemnes y no para ser leídas en la soledad del cubículo.

El autor latino que más influye en ellas es Virgilio. Y no podía ser de otra manera, pues los jesuitas adoptan la afición renacentista por este poeta fundamentada por Scalígero. Por ello, la estructura de los poemas, el vocabulario, los nombres de los interlocutores y gran número de tópicos del mantuano están presentes en las églogas novohispanas. No se necesitan demasiados ejemplos para demostrar un hecho que salta a los ojos del lector atento. La *Ecloga in obitu* es el elogio y, a la vez, el lamento que el pastor Iolas pronuncia por la muerte de su colega Alcon; la *Chronidis ecloga* expresa la búsqueda y el desconsuelo de Silvano por la desaparición de Cronos. Ambas églogas tienen su origen e inspiración en la égloga V de Virgilio, donde Mopso y Menalcas hacen el elogio de Dafnis, muerto recientemente. Aún más, la *Ecloga in obitu* recoge una invitación presente en su modelo; en los versos 10 y 11 de la égloga V, Menalcas sugiere a Mopso varios temas para el canto, uno de ellos —*aut Alconis habes laudis*— es la alabanza de Alcon. Si en esa ocasión Mopso prefirió a Dafnis, ahora el poema novohispano recoge la sugerencia y desarrolla el tema en esta hermosa obra.

Hay otro elemento importante también digno de ser resaltado en el elogio de Alcon. Existe un tópico virgiliano de gran impacto en la literatura posterior y al cual María Rosa Lida le dedicó detallado estudio en *La tra-*

dición clásica en España:[14] el llanto del ruiseñor en la lírica española de los siglos de oro. El asunto, dicho en pocas palabras, es la desgracia de Filomela, el ruiseñor, que llora en la sombra a los hijos raptados del nido por el *durus arator*; su llanto, vertido de rama en rama, llena la lejanía. Virgilio no inventó el tópico; en realidad éste se puede rastrear, como lo hace Lida, por toda la literatura griega, hasta remontarnos a la *Odisea*, XVI, 216-218; sin embargo, Virgilo es quien lo trasmite al mundo moderno. Los breves versos se encuentran en las *Geórgicas*, IV, 511-515:

Qualis populea moerens Philomela sub umbra
amissos queritur fetus quos durus arator
observans nido implumes detraxit: at illa
flet noctem ramoque sedens miserabile carmen
integrat et moestis late questibus implet.

que la égloga novohispana recreará de la manera siguiente:

Ut gemit amissos faetus Phylomela sub umbris
aut qualis socia viduatus compare turtur
quam procul incautam quercu speculatus ab alta
immitis calamo pastor deiecit acuto:
non viridi sedit ramo, non gramini laeto,
non vitrei dulcem libavit fluminis undam
sed gemitu amissis tantum testatus amores
languidulus maestis complet nemora alta querellis.

El autor anónimo establece en este pasaje una *contaminatio*. No sólo recoge el tema de Filomela; añade, además, la figura del tórtolo privado de la amante compañera, y con base en él construye su texto. Filomela sólo es mencionada en el primer verso; para el no-

[14] María Rosa Lida de Malkiel, "El ruiseñor de las *Geórgicas* y su influencia en la lírica española de la Edad de Oro", en *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ed. Ariel, 1975, pp. 100-117.

vohispano el tórtolo será el despojado por el *immitis pastor* y él será quien, olvidado de sí mismo, sólo buscará testificar los amores perdidos llenando los profundos bosques con su llanto.

Pero ahí no terminan los recursos de los que echa mano el texto; la *contaminatio* avanza hasta aplicar al tórtolo el olvido de sí que los ganados sufren en la égloga V, al conocer la muerte de Dafnis, En efecto, los versos 24-26 de Virgilio son los siguientes:

non ulli pastos illis egere diebus
frigida, Daphni, boves ad flumina; nulla nec amnem
libavit quadrupes, nec graminis attigit herbam

que en el texto novohispano citado anteriormente son así recuperados:

non viridi sedit ramo, non gramine laeto
non vitrei dulcem libavit fluminis undam.

Aparte de estos tópicos, existen otros aspectos en los que se manifiesta la presencia de Virgilio; ellos no se refieren a temas sino a cierto vocabulario y giros del lenguaje a los que la memoria poética del autor novohispano recurre, consciente o inconscientemente, para embellecer su texto. En tales casos siempre tendrá a la mano o en la memoria los versos de su modelo, de quien no dudará tomar prestado, pues su poética no busca la originalidad; al contrario, mientras más se aproxime su obra al modelo, más perfecta será considerada.

Así, la égloga *Thyrsis*, la primera de las dedicadas al Concilio Mexicano, principia

Thyrsis odorifera nuper sedit in herba

imitando el verso 55 de la égloga III de Virgilio

Dicite, quandoquidem in molli *consedimus herba;*

en la *Ecloga de adventu proregis Ludovici de Velasco*, cuando Coridón dice en el verso nueve,

Saepius argutae recolo sub tegmine pinus

a todos viene a la memoria el famoso verso primero de la égloga primera

Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi.

En otras ocasiones, la imitación no se hace al final del hexámetro sino a su inicio; por ejemplo, en el verso primero de la égloga signada por nosotros con el número siete, el diálogo entre Portugal y Brasil principia

Dic mihi, Brasilicon, subito quis tanta capellis

que reproduce el inicio del también primer verso de la égloga III

Dic mihi, Dameta, cuius pecus, an Meliboei?

A veces introduce versos enteros sin modificar, como en el parlamento de Coridon de la *Ecloga de adventu*, versos 3-4:

Daphnin ad astra feramus, amavit nos quoque Daphnis
occiduo decus egregium spesque unica mundo

en el que el verso *tres* está literalmente tomado de Virgilo, égloga V, verso 52.

O bien los modifica levemente, como el 116 de la *Chronidis ecloga*

Chronide cuius amor secus haud mihi crescit in horas

cuyo orginal es el verso 73 de la égloga X:

Gallo, cuius amor *tantum* mihi crescit in horas.

Por último, para terminar este muestreo de los procedimientos utilizados por el autor novohispano para aprovechar a los clásicos e introducirlos en su obra, suele reunir en un solo verso miembros de distintos versos clásicos. Lo anterior se puede ejemplificar con el verso dos de la égloga *Daphnis*, segunda dedicada al Concilio Mexicano:

Mecum inter salices dulci requiesce sub umbra

cuya primera parte procede del verso 40 de la égloga X

mecum inter salices lenta sub vite iaceret

y la última del final del verso 10 de la égloga VII

et si quid cessare potes, requiesce sub umbra.

Pese, sin embargo, a que como lo acabamos de demostrar, Virgilio es el modelo fundamental de estas églogas novohispanas, también encontramos, aunque tenue, la presencia de otros poetas; por ejemplo, en la *Chronidis ecloga* está repetido varias veces, de los versos 129 al 132, el imperativo *lugete* para incitar al llanto, lo cual nos recuerda inmediatamente el famoso *Lugete, o Veneres Cupidinesque* de Catulo, o la égloga *Protheus* que es una resonancia de la égloga del mismo título, cuarta de las *Piscatoriae*, de Sanazzaro.

Dejando ya esbozadas las influencias clásicas diré ahora que, para mi gusto, la peculiaridad de estas obras neolatinas radica en otras razones: con frecuencia nuestra mirada retrospectiva se detiene sólo en el aspecto meramente literario, de filiaciones y parentescos, y pasa por alto las condiciones en que las obras fueron escritas. Para no pecar nosotros de esta omisión diremos que ellas fueron escritas en una ciudad recientemente fundada, cuyos cimientos literalmente se apoyaban en las ruinas de la Tenochtitlan indígena; en una ciudad cuyos centros

de cultura europea se apiñaban en las partes altas de una isla en medio de la laguna; atravesada por acequias y calles sin empedrar, en las que las ruedas de los carros se hundían en el fango hasta la mitad; en una ciudad en proceso de construcción, rodeada por todas partes de chozas de adobe sobre las acequias, o de maderos y cañas en las riberas, donde habitaban indígenas cuyo casi único idioma era el náhuatl. En la parte norte de la ciudad, en los lugares bajos de la isla, se levantaba el Colegio de San Pedro y San Pablo, cuya población en estos años no superaba los 600 alumnos. Este era el colegio donde los jesuitas reproducían la educción europea para los hijos de la aristocracia colonial. Ahí fue donde escribieron y recitaron los poemas que a continuación presentamos.

Las únicas modificaciones que he introducido en ellos ha sido la reestructuración, a veces, de la ortografía y la fijación de la puntuación.

[DOCE POEMAS NEOLATINOS DE FINES DEL SIGLO XVI NOVOHISPANO*]

[1]

f.109r ECLOGA IN OBITU

Ereptum fatis primo sub flore iuventae
Alconem, nemorum decus et solatia amantum,
quem toties Pan est toties miratus Apollo,
quem toties Fauni et Driades sensere canentem,
flebant pastores. Ante omnes clarus Iolas
tristia perfundens lachrimis manantibus ora
crudeles superos crudeliaque astra vocabat.
Ut gemit amissos faetus phylomela sub umbris
aut qualis socia viduatus compare turtur

* BNM, Ms. 1631, ff. 109r-120r.

quam procul incautam quercu speculatus ab alta
immitis calamo pastor deiecit acuto:
non viridi sedit ramo, non gramine laeto,
non vitrei dulcem libavit fluminis undam,
sed gemitu amissos tantum testatus amores
languidulus maestis complet nemora alta querellis.
Nulla dies miserum lachrimis sine vidit Iolam
nec cum sol oritur, nec cum se condit in undas;
non illi pecudes, non pingues pascere tauros
cura erat aut pastos ad flumina ducere potum
haedorum ac gregem aut vitulos includere septis
tantum inter silvas aut solo in litore secum
perditus et serae oblitus decedere nocti
rupibus hae frustra et surdis iactabat arenis:
Alcon, deliciae musarum et Apollinis, Alcon,
pars animae cordis pars, Alcon, maxima nostri
et dolor, his lachrimas oculis habiture perennes;
quis deus aut quis te cassus miser abstulit? Ergo
optima quaeque rapit./

f.110r [2]

CHRONIDIS ECLOGA
LYCIDAS/SYLVANUS/ECCHO

LY *Sydereis devecta rotis radiabat Olimpi*
culmine pulchra soror Phoebi, sua lumina mundo
sol quod in hesperio mersus caput orbe negarat;
omnia per terras homines volucresque ferasque
solverat alta quies positoque labore dierum
pacem nocte datam mortalibus orbis agebat.
At non pastorem curis flagrantia corda
Sylvanum vigilesque metus haurire sinebant
dona soporiferae noctis, sed saucius igne
Chronidis absentis, tectas populante medulas,
mentis inops animum, nunc huc nunc impiger illuc
dividit, et vario curarum fluctuat aestu
pectora, maeror edax vorat irrequieta, dolores
innumeri feriunt, variis miser horret ab armis.

Nec mirum si tantus amor pia Chronidis urget
viscera synceri, viridis nam gloria ruris
inclyta Chronis erat, formoso pulchrior agro
pastorumque decus, pastor pastoribus unus
charior et charos solitus peramare sodales
qui licet innumeris Chronis gratissimus esset
innumeros Sylvanus agri superabat alumnos
Chronida qui roseum placido si corde fovevat
Sylvanus pastor pastorem Chronis amabat
et commune pari pensabat munere munus.
Chronidis ergo morae impatiens Sylvanus amoris
aeger, arenosi celeri petit aequora cursu
gurgitis, undisono qua murmurat unda susurro
posset ut ignivomos lymphis relevare calores,
depopulatrices mentisque extinguere flammas

Ast ubi pervenit nectit qua gratus amictu
rivus arundineo muscoso gramine vallem,
saepe frequentatam calido sibi pectore vallem,
herbiferam nimiun vallem, quam veris honore
undique frondenti munitus arundine ditat
hortus, utrumque latus, celsi cui frondibus altis
exornant gemini montes ubi turba coronas
alituum per colla modos effundit in auras
aedificatque domos densa sub fronde quotannis
queis teneram nutrire queat sevare prolem
frigora cum primum fugat igneus horrida Titan
miteque succedit tempus fortunaque laeto
mitior intuitu voluit blandissima dextrae
f.110v *spargere dona manus, surgens ubi nobilis arbor*
frondibus ut velo phoebaeos amovet ignes
dum calor immodicus flagrantia dequoquit arva,
hic gravis umbrifero vitabat tegmine solem
Sylvanus medios sol cum conscenderet axes
et radiis virides ferventibus ureret herbas,
hic sedet et tristis cernens loca tristibus apta
nam neque de supero fundit sol lumina caelo
avia nec resonant avibus virgulta canoris,
multa quiescit avis, nidis pendentibus arvi
turba silet taciti faciuntque silentia montes;
heu quos non gemitus, quas non dedit ore loquellas?

Quae non ex imo traxit suspiria corde
in comptas inter silvas et maesta cupresi
brachia, Sylvano quoties occurrit amicus
solvitur in lachrimas, lachrimis violentior exit
rivus et inmenso ruit implacabilis imbre,
hic inter gemitus et maesti verba doloris
queis rigidas pelagi cautes et saxa moveret
labitur in somnum, fessumque in gramine corpus
paulatim laxat, nondum bene lumine somnum
concipit infelix pastor, cum protinus aures
vox inopina cavas tristi resonabilis Eccho
concutit, abreptum nuper quae Chronida fato
ingemit indigno, subito caput ille sinistrum
allevat incubitum, cupidasque ad singula tendit
aures, cumque sui crudelia fata sodalis
audit et effusso pallentia sanguine membra
concidit exanimis, mox et calor ossa reliquit
funereusque calor languentia contegit ora
non secus ac quisquis percussus flumine ruit
inscius et vitae similes morientibus alget
inde ubi condensam dolor hanc de pectore nubem
tristitiae repulit longo post tempore moerens
haec singultanti tandem sic incipit ore.
SYL. *Unde mihi superas vox haec modo*
missa per auras?
Quae mea laethiferis transfixit corda sagittis
ecquis in hac silva Chronidis inscius errat?
Ec. Errat.
SYL. *Olorinum qui quando Chronida novit?*
Ec. Novit.
SYL. *In herbifero fuertat qui gloria rure?*
Ec. Rure.
SYL. *Gravi solitus pectus relevare dolore.*
Ec. Ore.
SYL. *Coruscante devincens luce comaetas*
Ec. Aetas.
SYL. *Cui semper vitae deus alma supellex.*
Ec. Lex.
SYL. *Facili fuerat roseus qui forte modestus*
Ec. Aestus.
SYL. *Qui cunctus uno peramabat amore.*
Ec. More.

Syl. *Quid hic igitur potuit male morte perire*
Ec. Ire.
Syl. *Mens numquid discessit Chronidis ad hortum/*
f.111r Ec. Ortum.
Syl. *Post habuit fugiens amor arva severus*
Ec. Verus.
Syl. *Et hic tandem Chronis mea gaudia vivit*
Ec. Vivit.
Syl. *Et aethereos haustus modo vividus haurit?*
Ec. Haurit.
Syl. *Non equidem credam nisi detegis ora*
Ec. Ora.
Syl. *Heus suppliciter posco vis dicere nomen?*
Ec. Omen.
Syl. *Quid quem te memoras responsa remittens?*
Ec. Mittens.
Syl. *Deludor penitus latet error in herbis*
ne vivus modo Chronis adest.
Ec. Est.
Syl. *Uror et istud*
quali sit ignoro: referas rogo iam mihi nomen
quo te nimpha vocem?
Ec. Vocem.
Syl. *Quae perculit aures*
dira meas nuper; num vox fuit illa loquentis?
Ec. Entis.
Syl. *Et ille meum defunctum Chronida vidit*
Ec. Vidit.
Syl. *Avernali pallentia corpora morte*
Ec. Morte.
Syl. *Heu morte iacet.*
Ec. Iacet.
Syl. *Heu dolor intime mentis*
pande fores, resonent percussaque sydera caeli
vocibus immensis, perfunde et fletibus ora.
O mea perpetuos demittite lumina rivos,
fundite, vos oculi, lachrimas sine fine fluentes,
rumpe moras Sylvane, gravis compressa relaxet
fraena dolor lachrimis calidum dissolvar in amnem.
O mors dira nimis quid iam mors linquis inhausum
aut queis saeva manus non ipsa rapaces
tu teneris matres haedis, tu matribus agnos,

dura iuventutem rapis et truculenta senectam,
nec parcis senio, nec parcis saeva iuventae
sic ah, sic nostri campi popularis honores,
sic ductore greges, sic heu pastore capellas,
praeside sic haedos, sic heu nos Chronide privas,
Chronide cuius amor secus haud mihi crescit in horas
vere novo viridans ac sese subjicit alnus.
Chronide vita mihi sine quo procul exulat omnis,
quo sine vita gravis vel mors caruisse suprema;
Chronide nos privas crudelis, cuius ab ore
dulcior hyblaeo manabat melle loquella,
Chronide qui crebro nostris ah nuper in arvis
altisona dulces effudit arundine cantus,
albus o Corinas quales prope fluminis undas
cygnus ab ore (sibi fato properante) remittit.
O vos si miseri tangit dolor intimus immae,
lugete o mecum valles, lugete cavernae,
lugete o montes, silvae lugete virentes,
lugete extinctum crudeli Chronida fato,
lugeboque meo defunctum corde dolorem
nam mea tabescit maioribus anxia curis
inque dies vitae mens et medicaminis expers
intus alit flammas et longum nutrit amorem
Chronidis, et quamvis cupiam pervertere curas/
f.111v *rursus amor mentem cruciat, rursusque recurrit*
tantus amor miserum stimulis male torquet amantem;
ergo quid hic faciam? Quonam mea lumina vertam?
Unde remordenti quaeram medicamen amori?
Chroni mei cordis potior pars, gaudia Chroni
nunc tamen afflicti dolor, heu dolor intime mentis
Chroni iaces oculosque sopor ligat improbus altos
amplius ipse tuos potero nec cernere vultus,
formosos nimium vultus, nec clara serenae
sydera frontis, equos longe superantia Phoebi
me miserum valeam quod cernere talia vivus
et talem propio cernam sine funere mortem,

LY. *Haec ait et festam repulit de fronte coronam*
et nova de tristi sibi nexit serta cupresso
fletibus et moestam vocem impedientis infit.

SYL. *Laeta decent laetos me tristia serta fatebor*

et tristes habitus tristesque decere loquellas
iam laeti valeant cantus, valeantque choreae,
iam valeant festi ludi versusque iocosi,
tecum Chroni sales, tecum periere lepores
quam tecum fuerunt, perierunt gaudia tecum,
nil superest nisi flere, mihi flere una voluptas,
unus amor, flendoque meos, aequare dolores
Chronidis et crebro repetens pia nomina vulnus
vulneribus refricare novis tua dulcis imago
pallida, nam nostros sitientes ocupat orbes
saepeque florigeri repeto solatio ruris
mortua dilectum nimium mihi Chronida pulchrum
vulneror ipse meis telis et saucius esse
laetor amoque meum ferientem, cuspide pectus
Nerea pertimeo, medias et mergor in undas
est mihi dulce tuam meditari mente figuram
percutiar quamvis laethalibus intima telus
res mihi dura tuam deponere mente figuram.
Absentem deflet vitulum mugitibus altis
mater et herbiferos resonis miseranda querellis
implet agros, vehit omne nemus vallesque lacusque.
Omnes illa dolens lucos saltusque peragrat
crebra gemens, crebra et montem stabulumque revisit.
heu desiderio vituli percusa, doloris
vulnera, nec solatium frondes nec gramina rore
sparsa levant, non quae viridi vaga flumina ripa
perspicuam placido deducit murmure lympham
et non ipse tuo peream miserandus amore?
subsequar et chari rapidissima fata sodalis?

O lux dira nimis, o morte ferocior ipsa
vita gravis crudele necis genus; improba votis
annue nympha onus Lachesis, iam pensa refringe;/
f.112r *mors inopina venis, cur nunc optata recedis?*
Mors igitur rigidas quando mihi denegat aures
nec licet aethereos pastoris visere manus
Chronidis ipse gravi solabor arundine mentem;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Iam non purpureis pingat ver floribus arva
Chronide prata nimis quondam, radiantia vivo

nec nova pampineis ditetur vitibus aestas
nigra per infaustos surgant quin lilia campos
lilia pastoris nuper superata colore
iam pro candenti nigrum det terra ligustrum;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Advolet umbriferis tranquilla per aequora pennis
grandine concretas quatiens notus imbrifer alas
unda gemat, gemat unda gravi percussa dolore
clara tenebroso velentur sydera velo
nec cythiso pascantur apes, nec rore cicadae
florida, nec symiae tondant virgulta capellae;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Sistite iam rivi rapidos iam sistite cursus
flumina, et lachrimas subito properate fluentes
tuque meis recinens responde o questibus Eecho
maestaque per raucos gemina suspiria valles;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Quoquo Chroni comes? Quonam mea vita moraris
qua te nunc regio, teque vel terra retardat?
Quis mihi te quis te rapuit dulcissime Chroni?
Chroni meae quondam, requies spesque unica vitae
nunc dolor aeternique imo sub pectore quaestus;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Denique felices quondam solatia ruris
et non infausti pastoris magna voluptas
lugete o mecum pecudes, lugete capellae
et vos heu solitae cantus iactare honores
discite iam gemitus, pictasque relinquite plumas
et subito nigris remeate per aera pennis;
suggere funereas, amor o viduate, querellas.

Lyc. *Haec ait et subito fessos sopor aggravat artus*
vocis ad huc modulos calamo fundente, remissis
paulatim digitis, caput in cervice reclinat
et tacitus rapidum tandem finivit amorem./

[3]

f.112v ECLOGAE FACTAE AD CONSILIUM MEXICANUM

ECLOCA I

THYRSIS

Thyrsis odorifera nuper dum sedit in herba
qua nemus huc fontes aperit, qua mitior umbra
sic dulci curas animi mulcebat avena.
Dumque canit, Nimphae vitreo properastis ab antro.
O mihi commissi pecoris gratissima cura.
Postquam Daphnis agens aurato invellere caepit
purpureum Zephiris aperire tepentibus annum
decolor hinc aetas priscum meditabitur aurum
incipiemque suos cuncti desuescere mores
nec lupus insidiis, laevo nec Syrius austro
perdet oves, oculus nec erit qui fascinet agnos.
Daphnin enim densa propriis e finibus acti
pastores, quibus est is honos cinxere corona
idque agitant vigiles afflati caelitus aura.
Qui cultus ovium qua se foelicius omni
consultum occiduo pecori mala gramina vellant
suspectosque adimunt latices, decus aditur aris
fit novus in Helicon monumenti Daphnidis ingens
nec pascendi artes deerunt neque ovilibus herbae
forte etiam indigenis solventur aratra iuvencis
multa cadit passim iam victima cessa per aras
occidui properate genus si forte deorum
stat fiere, ambrosia datur hic et nectare pasci
vos amor, Assyrii qui vellera sanguine tinxit
pastoris roseo cum sanguine corpore pascit
haec Thyrsis, simul omne aderat pecus immemor herbae.

LARIOS

[4]

ECOGLA II
DAPHNIS
LYCIDAS/THYRSIS

LY. *Hic ubio fussa palus obducit arundine ripas*
mecum inter salices dulci requiesce sub umbra
Thyrsi ac si quid erit dignum de Dephnide discam,
sic te Daphnis amet sic sint tibi pinguia rura.
THY. *O Lycida, deus haec propius aspicit arva*
postquam Daphnis oves et pascua gramina curat;
en nova cuncta virent, en formosissimus annus,
en tuguri quo sacra damus se tollit in auras
culmen et antiquae Phoebo conduntur Athenae
aspice ut insignes ovium virtute magistri
undique consultum pecori venere vocati
Daphnidis aspicio atque operi iam serius instant.

LY. *His elata palus, vitreo de fornice Nimphae*
monticolae, Fauni et virides plausere Napaeae./

f.113r THY. *In medio sedet is, summis de rebus agentem*
suspiciunt omnes, agit et sua quisque vicissim
arbitriumque ferunt, quae sint pastoribus artes
qui cultus pecorum, quis honor sit debitus aris
inde venenatos fontes et pabula monstrant
alliciuntque greges ad dulcia pabula vitae
iis datur ocultum panos cum sanguine corpus
Pan deus hoc pecudes summo dignatur amore.

LY. *O te Daphni ferant nivei super aethera cygni*
tu caelo dilecte omni sucurris ovili
huc age Thyrsi pecus iam septa aliena subintrat.

LARIOS

[5]

ECOGLA III
DAPHNIS

Thyrsis et Coridon occasionem capiunt ex pictura cuius-

dam hierogliphici in fenestra eius aulae ubi patres conveniebant expressi Daphnin eferendi ex consilii commoditatis exponendi.

THY. *En Coridon (compone sagum) successimus urbi.*

COR. *Numquam Thyrsi urbem mihi contigit ante videre*
rusticus in silvis tantum per amena capellas
ducere et ad salices calamos inflare palustres
aut aliquid lente didici contexere iuncto.
THY. *Ecce forum illic templa novo de marmore surgunt*
Daphnidis hic aedes.
COR. *O quid pictura fenestrae*
illa petit? Pastor lebentem sustinet orbem,
cogit oves baculo: pecudes ibi gramina carpunt.
Cerne grues qua parte praemit vestigia, dicas
excubias agere alterno pede nititur illa
cuius opus Phydiae?

THY. *Coridon mihi cognita res est*
nam memini quae ad stagna sedens memorabat Iolas
consilii pictura novi gerit illa figuram,
sic maturat opus Daphnis, quo consulat orbi.
Ille est tanta humeris cuius firmata recumbit
curarum moles, toti huic nam imperat orbi.

COR. *Sic coeli quondam molem quoque substitulit Atlas.*

THY. *Pastores alios volucrum vigilantia signat*
advenere operi summo, pecorumque saluti
invigilant, morbos et noxia gramina purgant,
instauratur honos aris, hucque omnia tendunt
omnibus ut passim mos sit succedere mensis
coeli pastor oves ubi sanguine pascit opimo
aud inconvenere patres, sequere alta petamus
caetera per rimas nam forte audire licebit.

LARIOS

[6]

f.113v

ECLOGAE DE FOELICISSIMI B.P. AZEBEDI
ET SOCIORUM MARTYRIO
ECLOGA I
LYCIDAS/MOPSUS

Ly. *His oculis, his, inquam oculis quae funera vidi;*
infelix o Mopse, mihi iam lumina fletu
deficiunt.

Mop. *Age, dic minuam si forte dolorem.*
Ly. *Ter decies pluresque viri praestantibus omnes*
retibus et pisces hamo suspendere docti,
dum tendunt pigro Brasilica littora vento
dumque ego rupe sedens illos contemplor euntes,
en tibi, proh dolor, heu Neptuni immania monstra
illos invadunt et amara strage cadentes
clamantesque sacri coelestia numina regni,
heu facinus, lato dispergunt aequore; quid tunc
si adfueres, quid non lachrimabile, Mopse, videres?
Corporibus discrepta suis, hinc brachia et illinc
errabant pelago truncataque corpora passim
semianimesque viri vitali et luce carentes.

Mop. *O Lycida, O Lycida, lachrymosos desine questus*
nec cecidisse putes illos sed pace potiri
Elyseos inter manes caetusque verendos;
saecula dum fuerint illi pia numina aquarum
semper erunt, semper faustum piscantibus omen.

BERNARDINO LLANOS

[7]

ECLOGA II
INTER LUSITANIAM ET BRASILICON

Lu. *Dic mihi, Brasilicon, subito quis tanta capellis*
otia concessit? Quae, alternis morsibus ictae,
carne olim et tepido saturabant sanguine ventrem?

BRA. *Percurram paucis fortunae exordia tantae*
forte super viridi recubo dum gramine volvens
tum miseri rabiem pecoris, tum tristia damna;
ecce repente mihi totum ablatura dolorem
thetis adest, graciles nimphae quam mille sequuntur
gestantes plenas ferventi sanguine conchas
quarum prima mihi trepidanti haec ordine fatur:
quatuor huc decades pastorum hispana propago
misserat ut pecori medeantur fonte salubri,
gallica turba tamen felicibus invida coeptis
hos necat in mortem genoso corde ruentes
humida mox sacro rubuerunt regna cruore:
quo properae nimphae complentes vasa marina
venimus: ut saltem conspersi hoc sanguine campi
hinc meliora tuis producant pascua capris.
Sic ait et sparso redierunt sanguine, nosque
sensimus hinc melius nostras habuisse capellas.

JUAN LAURENCIO

[8]

f.114r

ECLOGA III
DE EADEM RE
CORIDON/LYCIDAS

COR. *Heu Lycida si forte tuas pervenit ad aures?*

LY. *Quid Coridon?*

COR. *En triste nephas et plena doloris*
nuntia moesta tulit pastorum pastor ad oras
huc nostras referens sortem, quae substulit illud
solamen pecori Azebedum; heu maxime pastor,
Ignati, charum quis te mihi cassus ademit?
Prae lachrimis Lycida valeo nec voce profari.

LY. *Quid, Coridon, retines suspensum ac verba moraris?*
Hic ne lupi rabie pastor laceratus obivit?

Cor. *En Lycida lachrimare nimis mirare figuram:*
hic Petrus custos ovium iacet ense peremtus,
hic comites iaculis traiecti, Ignatius exstat
inter humanos percussus fustibus hostes.
O nimium venerande mihi servator ovilis,
Ignati, charum quis te mihi cassus ademit?

Ly. *Non lachrimis, Coridon, his tempus, lumina terge*
martyrii lauro pater hic decoratur in astris,
o nimium foelix potius celebrandus avena.

Cor. *Nos absens torquet, sed quod iam victor abivit*
incipias, Lycida, calamo modulabimur ambo./

[9]

f.148r

PRO DOMINO LUDOVICO DE VELASCO
NOVAE HISPANIAE PROREGE
CONTRA MARCHIONES
1590

Iam Leo magnanimus toto fugat aethere Cancrum
qua peste et terras et mare Cancer tenet.
Ni fugeret martis iam pene accenderet iras
omnia dum pretio vertit avara manus.
Quis subigi sanctum, ius vivendi, flere Lycaeum
servitium ferret libera colla pati?
Vix sol, vix pluviae immunes, heu sanguine pastas
pernicies inopum terra vel unda ruat.
Dii melius iam virgineo sol iungitur orbi
ferrea quae rapiunt aurea saecla ferunt.
Vive o magnanime et sacro tibi vellere Parcae
arietis aetherei saecula multa neant.

LARIOS

[10]

f.114r

ECLOGA DE ADVENTU
PROREGIS LUDOVICI DE VELASCO
CORIDON/THYRSIS

THY. *Linque tuas Coridon tondentes rura capellas*
vocibus alternis alternent carmina Daphnin.

COR. *Daphnin ad astra feramus, amavit nos quoque Daphnis*

occiduo decus egregium spesque unica mundo.
THY. *Vera mihi Coridon, nam me dum silva recondit*
illum per campos perque urbem fussa iuventus
cuncta replens sonitu resonat, resonantque Camenae
usque adeo ut silvis Coridon iam nil nisi Daphnin.
COR. *Saepius argutae recolo sub tegmine pinus*
Daphnidis aspectum; quo se squalentia rura
et desolati prae ruptis fugibus agri
vere novo reparant, patulosque ad sydera ramos
extollit quercus, quo sudant mella genistae
lyliaque abiecti referunt cadentia vepres
atque incultus ager pingui flavescit arista.

THY. *Scilicent hos hilares quondam cecinere Napeae*
cum mundo hoc carmen scripserunt cortice, Daphnis
omnibus una salus atque omnibus unus Apollo est.

PEÑA/

[11]

f.114v

PROTHEUS ECLOGA
VATICINIUM DE PROGRESSU IN LITTERIS
MEXICANAE JUVENTUTIS

Fusus erat Neptune tuas in litore phocas
ducere, ceruleos Triton cui cura peculi

sollicitosque agitare greges, cum Protheus alto
emergens pelago, placidum caput extulit undis
venturas tacito volvens sub pectore sortes.

O nova pars mundi, nova tellus et novus orbis
perge. Tuis utinam faveant pia numina coeptis
et longe felix felicia vota secundus
exitus excipiat subterque cadentia, multus
semina non parvo niteat cum fenore fructus
et vos aeterna quae ducitis omnia cura
volvite praecipites vaga sydera volvite cursus.

Tempus, erit, nec multum aberit, quin proxima secum
fata ferunt, cum te totos invecta per amnes
fama canat, liceatque tuum diffundere nomen
ultra Indum et Gangem roseique cubilia solis
volvite praecipites vaga sydera volvite cursus.

Quippe tuus novus alter ait spectandus Apollo
alter in occiduis Helicon mirandus arenis
qui pietate viros et religione iuventam
instituant docentque novas piscantibus artes
quas olim dum tempus erit mirabitur aetas
postera, cumque suis crescent armenta magistris
volvite praecipites vaga sydera volvite cursus.

His gratus pater Occeanus sua munera solvet
Nilus grana feret, plenis conchilia testis
Euphrates dabit et Tyrio satianda colore
mollia ab arboribus pectet tibi vellera Ganges
saecula maiores spondent ventura triumphos
volvite praecipites vaga sydera volvite cursus.

LUIS PEÑA

[12]

ECLOGA DE EADEM RE
DORILAS/LYCON

LY. *Dum vacuae fluitant paccato in litore Nassae*
et mare caeruleum placidis involvitur undis

desine composita lateat sub arundine cuspis
o Dorila nec mecum scopuli pendentis in umbra
et viridi requiesce toro, sedem alga ministrat
invitatque leves intexere vimine cistas
hinc ego tuque illinc ambo vicina trahemus
captivos si qui fuerint ad litora pisces.

DOR. *Consideo et priscos dum mente remetior annos*
mirabor mea secla Lycon quantum aequore toto
auspicio divum nostri valuere nepotes
quantaque promissae nobis stent pignora frugis./

f.115r LY. *Atque ego dum tenuem subduco in litore pupim*
expectans celeres ad dulcia pabula tinnos
nostrorum heroum tantos mirabar honores
quippe sacer coluit nuper sua litora Apollo
instituitque novas venandi in gurgite formas
quas numquam nostris ullus piscator in oris
vidit nec prisci potuere agnoscere nautae.

DOR. *Adde quod edocuit nostri novus incola ponti*
quo modo temporibus venientia tempora lapsis
succedant. Qua lege vagos agitare cachinos
expediat, remisque udos percurrere campos
ac tandem iratos pelagi componere fluctus.

LY. *Ortigiam Phoebus Tenedon dilexit Apollo,*
grata Iovi Creta est, Baccho gratissima Nissus,
sed mea vidissent si litora, protinus ipse
ortigiam Phoebus Tenedom liquisset Apollo.

DOR. *Pallada cecropidae, coluit Minoia Dianam,*
celsa Paphus Venerem, Iunonem maxima Memphis,
sola est Hisperia, Hisperiae si commoda norint
nec Paphus occiduas nec Memphis vinceret oras.

LUIS PEÑA//



antonio rubio en la filosofía novohispana

LA LABOR FUNDADORA que cumplió Rubio en México es semejante a la que desarrollaron Vicente Lanuchi en la docencia de la lengua latina y Pedro de Hortigosa en la teología. Se diferencia de ellos en que, por azares del destino, el trabajo intelectual de Rubio no quedó circunscrito al ámbito novohispano sino que trascendió al mundo académico europeo; durante los años comprendidos entre 1603 y 1641 las prensas europeas estuvieron imprimiendo numerosas ediciones de sus obras que, de inmediato, se convirtieron en libros de texto en colegios y universidades del viejo continente. Sin este rompimiento de fronteras es probable que su nombre y escritos hubieran quedado como dato en los catálogos, tal como sucedió a sus compañeros de la misma talla intelectual. Gracias, en cambio, a la fama que su nombre adquirió en las universidades europeas hoy es posible recuperar su obra y su estela educativa. En ellas encontramos recreados los problemas fundamentales de la filosofía europea, pero el elemento que las distingue es que fueron escritas y planteadas, la mayor parte de ellas, desde el mundo nuevo que los españoles recreaban en América; en los escritos de Rubio, por tanto, Europa encontró el reflejo de su imagen; no es casual que su primer libro recibiera el nombre de *Logica mexicana*.[1]

Antonio Rubio nació en Villa de Rueda, cerca de Me-

[1] "In Complutensi Academia exturbulentis hujus saeculi fluctibus in nostrae Societatis portum appulsus est" en Pedro de Ribadeneyra, *Illustrium scriptorum religionis Societatis Iesu Catalogus*, Amberes, 1608, p. 32.

dina del Campo, el año de 1548; los primeros estudios y la mayor parte de la filosofía los estudió como seglar, probablemente en los colegios de la Compañía de Jesús; cuando cursaba el tercer año de filosofía decidió ingresar a la Compañía; lo hizo en el Colegio de Alcalá. La elección fue ciertamente afortunada porque este Colegio se encontraba inmerso en el movimiento académico de la ilustre Universidad que tenía maestros de la talla de Hernán Núñez, Francisco de Vergara, Ambrosio de Morales y Alfonso García Matamoros. Era el año de 1569 y Antonio tenía entonces 21 años de edad. Llegó a la Compañía con una sólida preparación literaria y filosófica, en la Compañía sólo cursó un año de filosofía, pues ya había cursado los anteriores en la Universidad de Alcalá. En la Universidad de Alcalá fue discípulo, entre otros, de Juan Alfonso de Moscoso a quien, más de treinta años después, cuando ya ocupaba la mitra de Compostela en España, Antonio Rubio dedicó con afecto y añoranza la *Logica mexicana*. El primero de mayo de 1571, después de haber concluido el noviciado, pronunció los tres votos simples (castidad, obediencia y pobreza); después de haber aceptado el compromiso de cumplirlos y haber vestido el hábito entró a formar parte de la Compañía.

Mientras tanto, los primeros jesuitas llegaban a Nueva España para crear la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús; Pedro Sánchez, al frente de 14 compañeros, arribó a la ciudad de México el 28 de septiembre de 1572. La primera tarea en la que se empeñaron consistió en organizar, en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo, los ciclos de estudios destinados a la juventud criolla. En 1574 se iniciaron los correspondientes a latinidad; estaban a cargo de Vicente Lanuchi quien los estructuró de acuerdo al famoso *mos romanus* de la Compañía; los de filosofía fueron el objetivo inmediato, de manera que estuvieran organizados cuando los nuevos estudiantes se acercaran al fin del ciclo humanístico; Roma, por tanto, se preocupó de elegir en-

tre los socios españoles personas idóneas para fortalecer la labor académica en Nueva España. En 1575 eligió a tres socios —Pedro de Hortigosa, Pedro de Morales y Antonio Rubio—, émulos en el saber y la perspicacia filosófica y teológica, para que se hicieran cargo de diseñar y dirigir los respectivos estudios en México. Everardo Mercurián, General de la Compañía, comunicó el 28 de octubre de 1575 a Antonio Cordeses que pusiera a los tres, más el hermano Alonso Pérez, en camino hacia México lo más pronto posible.

> Conforme a lo que la Magestad del Rey Cathólico y los de su Consejo de Indias me han escrito estos meses pasados, he nombrado algunos sujetos para México, de los cuales han tocado a esa provincia cuatro: dos padres y dos hermanos, conviene a saber, el P. Pedro de Hortigosa, el P. Pedro de Morales, y el *hermano Antonio Rubio*, que están en Madrid y el hermano Alonso Pérez, compañero del P. Ribadeneyra. Y ansí lo más presto que se pudiere, V. R. los embíe a Sevilla, para que con la primera flota partan.[2]

En sendas cartas escritas meses después comunicó el Provincial de México, Pedro Sánchez, que ya estaban en camino, los profesores de filosofía[3] y de teología, todos académicos de gran calidad:

> Espero llegarán con ésta los que hemos señalado para yr allá con esta armada, que es gente toda de virtud; y entre ellos hay para leer las artes y theología.[4]

Los tres —Hortigosa, Morales y Rubio—, debieron llegar a Méxio durante el mes de septiembre de 1576, de

[2] En *Monumenta mexicana*, t. I, pp. 180-181.

[3] Carta de Everardo Mercurián a Pedro Sánchez con fecha 31 de marzo de 1576: "Días ha que dí orden se embiase ay quien pudiese leer el curso de filosofía; y si no es llegado, llegará con los demás con esta armada". En *idem*, t. I, p. 211.

[4] Carta de Mercurián a Sánchez de la misma fecha que la anterior, en *Idem*, t. I, p. 209.

manera que en enero del siguiente año las *Literae annuae* reseñan que ya habían arribado *tres scholastici theologi sacris initiati ordinibus.*[5] Tal señala el documento porque Rubio, que en la carta de 1575 todavía aparece como hermano, en el camino hacia México empezó a recibir las órdenes sagradas: en Sanlúcar, a punto de embarcarse, ingresó al subdiaconado; en México, recién llegado, recibió el diaconato y en marzo de 1577 se ordenó de sacerdote en Taxco.

> El Padre Antonio Rubio se ordenó de subdiácono, año de 1576, en Sanlúcar, por el obispo de anillo, D. Gaspar de Torres, coadjutor del de Sevilla, sábado antes de la domínica in Passione, y de diácono, sábado de quatro tempras de Santa Lucía, del mismo año, en México, por el Obispo Don Pedro Moya de Contreras, y la missa, a cinco de março del año de 1577, por el mismo arzobispo, en las minas de Tasco.[6]

La enseñanza de la filosofía que los jesuitas emprendían en Nueva España era un campo ya cultivado por las órdenes religiosas que les precedieron y por la Universidad misma. Su docencia contaba, además, con algunos instrumentos bibliográficos: La Universidad había impreso el curso de filosofía escrito por Fray Alonso de la Vera Cruz y que estaba integrado por la *Recognitio summularum* (1554), la *Dialectica Resolutio* (1554) y la *Physica speculatio* (1557) que, para entonces, llevaban varias reediciones en Europa y se habían convertido en texto, no sólo de la Universidad de México, sino también de la de Salamanca. Por estos años, en 1575, también el mismo Fray Alonso acababa de inaugurar el Colegio de San Pablo destinado a los estudios superiores de los agustinos; los dominicos, por su parte, emplearían los recientemente impresos *Commentarii in textum lucidissimi Petri Hispani* (1571) y en el libro *In*

[5] En *idem*, t. I, p. 254.
[6] En *idem*, t. III, p. 598.

dialecticam Aristotelis cum opusculo argumentorum (1571) del célebre Tomás Mercado. Por ello, si en gramática y retórica los jesuitas cuando arribaron a México encontraron un campo casi abandonado, en el cual la docencia de Francisco Cervantes de Salazar había sido como un destello fugaz; en filosofía resentirán una fuerte competencia, nacida no sólo de la rivalidad por el predominio de la docencia, sino también por el enfrentamiento de las corrientes mismas que cada orden impulsaba. La intención de los jesuitas fue programar un curso de Artes que supliera a los de la Universidad. En su mente estuvo, y ésta fue la intención primera, organizar legalmente que la latinidad y las artes las cursaran todos los alumnos en sus escuelas y que la Universidad se ocupara tan solo de las llamadas facultades mayores. Un texto de diciembre de 1578 es claro al respecto:

> podria ser que en el Collegio nvestro se den las facultades menores de letras humanas y de philosophía; y las mayores de theología y otras facultades leerá la Universidad en sus escuelas.[7]

La resistencia de la Universidad, no sólo para defender su curso de artes sino también los de retórica y gramática, fue inmediata. Estos primeros años se encuentran teñidos de la lucha entre la Universidad y los estudios de los jesuitas. Al fin, éstos consolidaron sus estudios arrebatando a la Universidad la hegemonía en gramática, pero la Universidad conservó sus cursos de retórica y de artes.

Los jesuitas, por su parte, pretendían conservar la máxima ortodoxia y fidelidad a la escolástica de Santo Tomás de Aquino, excepto en lo que atañe al misterio de la Inmaculada; así lo determinan las disposiciones generales:

[7] En *ídem*, t. I, p. 387.

> sigan los nuestros, de ordinario, la doctrina de Santo Tomás, excepto la opinión de la Concepción; y sigan, también, el orden, el modo de enseñar, que el mismo santo guarda en sus partes.[8]

Y años más tarde, en enero de 1592, Roma insistía a la Provincia Mexicana que su docencia se ciñera lo más estrictamente posible a la tradición y que nadie defendiera proposiciones que, de alguna manera, pudieran inducir a novedades e innovaciones:

> Y ninguno enseñe cosa que no sea muy conforme al sentido y traditiones de la Iglesia, y que, de alguna manera, menoscabe la fuerça de la fe y de la verdadera y sólida piedad; y aún en las cosas que no ay peligro, conviene evitar la sospecha en el deseo de tener nuevas opiniones y inventar nueva doctrina. Por lo qual, ninguno defienda sententia alguna contra la común de los philosophos y theólogos.[9]

Al principio de la docencia la Compañía procedió con gran cautela. En su reunión provincial —llamada Congregación— celebrada del día 5 al 15 de octubre de 1577, confirió, por ejemplo, sobre el programa y la duración de los nuevos estudios, "si convernía que los estudios fuesen más exactos o más breves". Entonces la provincia novohispana acordó proponer a Roma que, aunque el programa debía tender a ser completo, su duración podía abreviarse a dos años y medio y que, en todo caso, podían enseñarse fuera de *curriculum* algunas cuestiones no contempladas dentro del curso:

> (. . .) que se proponga a Nuestro Padre General que los estudios de México sean bien exactos en artes y theulogía, aunque se debe encomendar a los maestros quiten qüestiones impertinentes, y que con toda resolución las abre-

[8] *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, Madrid, 1901, p. 518.
[9] Instrucción con fecha de enero de 1592, en *Monumenta mexicana*, t. IV, p. 213.

vien de suerte que en tres años se concluiese el curso de theulogía, y que el de Artes durase dos años y medio, y que en lo demás les leiesen alguna materia por Santo Thomás, como la *De Anima*. Pero para los demás que no hubiesen tanta aptitud para semejantes estudios exactos, se guarde el canon 46 de la primera Congregación, con estudios más llanos y breves, en otra parte fuera de México.[10]

Roma, ante esta petición, con mucha mayor experiencia y visión, pidió a los novohispanos que organizaran los estudios exactamente conforme los mandaba la Orden; es decir, que los estudios de filosofía duraran tres años cabales y que, en caso de que los alumnos fueran pocos, era más conveniente que el curso se iniciara un año sí y otro no; de esta manera Roma mantuvo la exigencia de calidad y nivel académico en los estudios novohispanos:

> No debe mudarse el orden que tiene la Compañía, quanto a los estudios de Philosophia y theología; y así durará el curso de philosophía tres años, y el de theología quatro; y los que no tubiesen habilidad para estos estudios mayores, oyrán los casos de conciencia, conforme al canon 88 de la Segunda Congregación. Parece bien que el curso de Philosophía se comience un año sí y otro no, mientras no hubiere más copia de estudiantes.[11]

Seguramente que Antonio Rubio estuvo implicado en estas discusiones previas a la apertura de los cursos porque sabía, desde su arribo en 1576, que él estaría a cargo de la filosofía. También suponemos, por tanto, que intervino directamente en la publicación del primer texto destinado a los alumnos de filosofía de los jesuitas; se trata de la impresión novohispana el año de 1578 de la *Introductio in Dialecticam Aristotelis* del jesuita espa-

[10] En *idem*, t. I, p. 312.
[11] En *idem*, t. I, p. 313.

ñol Francisco Toledo.[12] Estaban, pues, dispuestos los elementos para iniciar el primer curso de filosofía de los jesuitas; éste dio inicio el mes de octubre de 1577 y el primer profesor fue Antonio Rubio.

En este cargo pareciera que duró cuatro años; tal se desprende de su afirmación hecha en 1584: "La occupación en que la obedientia me ha puesto estos ocho años que he estado en esta tierra, ha sido los quatro en leer artes, y los otros quatro en leer una litión de theología escolástica."[13] Pero este texto nos coloca en aprietos para fijar con precisión la cronología de sus empleos: si cuenta desde el año de su llegada, lo que parece sugerir, terminó la docencia de filosofía el año de 1580; o si cuenta desde 1577 entonces terminaría en 1581; el problema parece resolverse cuando leemos el prefacio de la *Lógica mexicana* en que afirma *Post praelectam triumannorum curriculo Aristotelis philosophiam*; o sea que Rubio cuando habla de cuatro años incluye el de su llegada y terminó la lectura en 1580, como lo anota el catálogo de dicho año que le asigna el oficio de *lectoris philosophiae et concionatoris*.[14] En esta misma época se desempeñó, en un año no precisado, como prefecto de estudios del Colegio Máximo y como procurador de la casa destinada al aprendizaje de las lenguas indígenas, situada en Tepozotlán.

Rubio, al igual que Lanuchi, quien partió para Europa en 1579, también fue acosado por la nostalgia y el ansia de mayor espacio intelectual; tal vez su desazón se inició en la década de los ochenta e, incluso, pudo motivar su cambio a la docencia de teología. Tal deso-

[12] Apareció bajo el nombre de *Collegio Sanctorum Petri et Pauli*, y en la Imprenta de Antonio Ricardo. Tenía, además, con filiación propia el tratado *De sphaera* de Francisco Maurolico. Actualmente existe un ejemplar de esta edición en la Biblioteca Pública de Nueva York.

[13] Carta de Antonio Rubio a Claudio Acquaviva, con fecha 25 de octubre de 1584, en *Monumenta mexicana*, t. II, p. 385.

[14] En *idem*, t. I, p. 541.

siego o desabrimiento era una de las pruebas más duras para los misioneros europeos de todas las órdenes religiosas. En el caso de los jesuitas los superiores siempre hicieron énfasis en la aceptación de la regla y muy contadas ocasiones, casi nunca, permitieron el regreso. Tal vez el caso más dramático fue el del socio Antonio Torres quien, en los mismos años que Rubio, en 1583, decía:

> que el nunca abía tenido inclinación de venir a las Indias sino repugnancia. Y que había estado quatro años en ellas con la mayor affliction que abía tenido en su vida; y que le parece que Nueva España es para él un tabuco o casa pequeña; y que si lo embiassen a las Philipinas, que él iría, pero como quien va a estar metido en una sepultura.[15]

Y los años no fueron sedante eficaz para sosegar su espíritu; en 1585 Torres seguía diciendo,

> por oyr la voz de la obediencia, voy contra el corriente de mi inclinación y vocación, quebrantando y apagando, en todo este tiempo, dentro de mí, los fervores e ímpetus de mi espíritu; viviendo en perpetua sequedad, haviendo padecido en esta tierra, seis años de continuo purgatorio, sin consuelo ni alivio.[16]

La nostalgia de Rubio pudo nacer, además del rompimiento con los afectos, del contraste entre su vigorosa personalidad académica y las limitadas posibilidades que le brindaba la incipiente provincia novohispana. En este sentido. Rubio buscó abrirse ventanas que le conectaran con el mundo europeo. No limitó, por ejemplo, su trato a los confines novohispanos sino que gustó de dirigirse personalmente a las autoridades de la Compañía en Roma. Sabemos, que en 1578 escribió al general Mercurián comentándole las necesidades y proyectos de

[15] En *idem*, t. II, pp. 182-183.
[16] En *idem*, t. II, p. 587.

la Provincia; no conservamos su carta pero sabemos de ella y de su contenido por la contestación de Mercurián:

> México. Padre Antonio Rubio. Recibí la de V.R. de 28 de Março del 78. Los avisos que en ella me escrive, son buenos y me han sido gratos. Y así embio un buen socorro de operarios con el Padre Pedro Díaz, que ayudarán, por su parte, a essa christiandad y al buen ser de essa Provincia.
> Cuanto a los demás particulares, se responde de aparte, en las respuestas de la Congregación, y en memoriales que el procurador lleva. A él me remito.
> En las oraciones, etc. De Roma último de enero 1579.[17]

Por otra parte, también se había procurado acceso a los círculos del gobierno eclesiástico; el arzobispo Moya de Contreras se distinguió por su afición a la Compañía; entre otras actividades con ellos estableció cursos de teología impartidos en su palacio arzobispal.

A esta docencia acudieron tanto Hortigosa como Rubio. El *Annua* no los menciona; tan sólo se limita a registrar el hecho "Le leen los nuestros dos lectiones de theología";[18] pero podemos afirmar que uno de ellos era Rubio porque en una carta a Acquaviva él mismo lo insinúa: "nos hace merced [. . .] a los que en esto le avemos servido con el trabajo de nuestras litiones".[19] Lo cierto es que Rubio debió sentir que se ahogaba en el estrecho mundo de una colonia agrícola, apenas salida del ruido de las armas y en la que lentamente se consolidaban las instituciones culturales. Mantener la fidelidad a su deseo le costó grandes luchas que apenas afloran en la aparente serenidad de la vida religiosa.

La actitud de Rubio expresa, además, la resistencia de muchos jesuitas a dedicarse al trabajo entre los indios y su inclinación a ocuparse de los españoles. Va-

[17] En *idem*, t. I, p. 402.
[18] En *idem*, t. II, p. 75.
[19] En *idem*, t. II, p. 386.

rias informaciones comunicaban a Roma que estaban "los colegios llenos de predicadores y confesores de españoles" y que "a puras fuerças se aplican algunos, muy pocos a ello", y "esto de aprender las lenguas se va resfriando".[20] Con frecuencia Roma insistió, en consecuencia, en el estudio de las lenguas indígenas.

> que se apliquen todos a ellas, y entiendan que eso es simpliciter a lo que la obediencia y nuestro Señor, por ella, los embía a esas partes.[21]

El cargo que se hacía a Rubio de ser desafecto a las lenguas tenía, por tanto, dos vertientes: por un lado contravenía el llamado de la Compañía de que se "apliquen a aprender las lenguas, y a tratar los indios",[22] y, por otro, expresaba el deseo y la inclinación natural de muchos de no embarazarse en el trato de indios y de aplicarse al estudio de la filosofía y la teología.

En esta crisis escribió hacia marzo de 1582 a García de Alarcón,[23] quien, probablemente, lo dirigió en sus primeros años en la Compañía, para que "si le pareciese conveniente, tratase con V.P. [Mercurián] de mi buelta a España".[24] La razón más fuerte que esgrimió atendía a su claro deseo de vida intelectual: "siendo así que se juzgase poder yo allá, con las letras que Nuestro Señor me ha dado en la Compañía servir más a Nuestro Señor".[25] Roma puso entonces especial atención a la vida de Rubio; los superiores apretaron el cerco para

[20] En *idem*, t. IV, p. 117.
[21] *Idem*.
[22] En *idem*, t. IV, p. 120.
[23] En la carta del 23 de octubre de 1584 Rubio insinúa la estrecha relación que ambos tuvieron en los primeros años de su ingreso a la Compañía: "escriví al Padre García de Alarcón, asistente, propuniendo la dispositión de mi alma, como a mi padre que, desde el principio que entré en la Compañía, me crió"; en *idem*, t. II, pp. 384-385.
[24] *Idem*.
[25] *Idem*.

lograr que depusiera sus expectativas personales y, mediante la renuncia a sí mismo y al mundo, estuviera presto a abandonarse al designio divino, expresado a través de la Compañía. La primera medida de Roma consistió en diferirle la profesión a la que, de acuerdo con la costumbre, estaría en tiempo; junto con ello le hizo un severo llamado para que profundizara las prácticas ascéticas y mirara menos al mundo de los europeos y más al de los indios. En 1583 el Provincial Antonio de Mendoza fue notificado de estas disposiciones:

> También se podrá diferir al padre Antonio Rubio, el qual avise V.R. seriamente a que tenga y muestre mayor amor a la pobreça y desprecio de sí mismo; mayor sencillez y mortificación, y desseo de ayudar a los indios. Dése más a la oración y devoción.[26]

Junto con lo anterior Rubio recibió la carta de García de Alarcón en la que le comunicó que Roma negaba el permiso para regresar a España y en la que, seguramente, le exhortaba a apegarse a los dictados de los superiores.

El momento de mayor conflicto debió producirse entre 1583 y 1584, cuando Antonio de Mendoza le comunicó la negativa de Roma a acceder a su regreso y la diferición de los votos; Rubio, sin embargo, logró armonizar su propio deseo con la regla. Pero la serenidad nunca se logra sin pagar fuertes cuotas de angustia. Rubio no fue la excepción. El 25 de octubre de 1584 escribió una carta a Claudio Acquaviva en la que, tras un velo de tranquilidad late la inquietud; toda, sin embargo, está dirigida a recomponer su imagen ante Roma. Señala, en primer lugar, que si mostró deseo de regresar nació más de entender "lo que nuestro Señor quiere de mí" que de inquietud; conocida, por tanto, la voluntad divina, "yo me he consolado con esta respuesta, y digo a

[26] En *idem*, t. II, p. 192.

V.P., que estoy muy contento [. . .] y de nuevo començare a emplearme con entera voluntad en la ocupatión que se me ordenare". En segundo lugar toca, con toda habilidad, sin mencionarlo, el cargo de poco amante de los indios; aduce dos puntos importantes para quienes "tienen afición a las cosas desta nueva tierra, de los cuales aunque ruin, yo soy uno": no sólo se trabaja por los indios en el curato o la doctrina; es más importante educar a sus ministros porque este apostolado es multiplicador; de ahí la importancia de los colegios y profesores jesuitas, aunque no aparezcan tan ligados a las doctrinas; en el segundo punto adopta el bando de los criollos. Éstos, argumenta, no sólo deben aceptarse como socios sino que debe fomentarse su ingreso porque "como experimentamos, son para la lengua, como yesca para el fuego".

Sentadas estas premisas entra de lleno a rebatir el cargo: "que yo no tenía afitión al trato de la lengua, antes aversión al trato della y a los que tratan della". En principio aduce que tal imputación es insostenible porque ha sido procurador de la casa de Tepozotlán "que es el principal seminario de la lengua"; y, en seguida, engarza las dos premisas precedentes sobre el valor de la docencia y concluye señalando que la ejerce con más gusto que si la hiciera en España o en Roma:

> que lo poco que trabajo en leer, lo que leo y en el cuydado de los estudios, lo hago con mucho más consuelo en estas tierras, por servir con ello al ministerio de la lengua y naturales, que si en España lo hiziera o en Roma, donde no pudiera inmediatamente tener este effecto.

La argumentación es contundente; si tal cargo llegó a Roma, concluye, debió nacer de alguna intriga o imaginación; acepta, por tanto, la reprehensión por venir "como de padre que sé que me ama de veras", pero solicita que en adelante le reprendan sus faltas —"que bien sé

que son tantas y tan grandes que podrán llegar allá"—, directamente y sin la intervención de terceros.[27]

En todo caso, Rubio logró remontar la crisis en varios puntos: aceptó constructivamente su estancia en Nueva España; justificó ante Roma y sus superiores novohispanos la importancia de la docencia para la evangelización y, por último, profundizó sus hábitos ascéticos. La crisis, por tanto, sirvió para fortalecerlo en todos los sentidos. Un año después, el 27 de octubre de 1584, Antonio de Mendoza comunicó a Acquaviva, el cambio:

> El padre Antonio Rubio prosigue su lectión de theología, que lo hace con satisfactión; y en lo que V.P. me ordenó, por una de 21 de noviembre, le advirtiese, le hallo tan otro del que yo entendía, en lo que toca a la pobreça, simplicidad, affición a los indios, etc., que, gracias a Dios, no he hallado que reprehender; y assí me lo ha dicho el padre Plaça, que está mejorando en todo. Suppuesto esto, V.P. verá lo que será bueno hacer quanto a la professión.[28]

Roma, sin embargo, obró con extrema cautela. Hasta el 24 de febrero de 1586 comunicó al provincial Mendoza que, en base a su criterio e informes, otorgara la profesión: "pues V.P. siente que se le puede dar la professión, es bien que se le dé".[29] Lo cual sucedió hasta el 4 de enero de 1587. La comunicación oficial fue la siguiente:

> El padre Antonio Ruvio, natural de la Roda, obispado de Qüenca, hizo professión de quatro votos, en México, a quatro de henero de mil y quinientos y ochenta y siete años, en manos del padre Antonio de Mendoça, provincial de la Nueva España.[30]

[27] La carta se encuentra en *idem*, t. II, pp. 383-390.
[28] En *idem*, t. II, p. 396.
[29] En *idem*, t. III, p. 150.
[30] En *idem*, t. III, p. 633.

En los años restantes de la década de los ochenta se ocupó en cumplir con las ocupaciones que la regla le imponía en la vida cotidiana, como son predicador y confesor de españoles, consultor de la provincia y prefecto de estudios del Colegio Máximo. Continuó, además, en la docencia de la teología en la que su prestigio crecía cada vez más, tanto al interior como al exterior de la Compañía. Esta buena fama se tradujo en el doctorado en teología que la Universidad de México le otorgó el año de 1595.

El proceso del grado fue el siguiente: la Universidad hizo gestiones para que los jesuitas tomaran a su cargo una de las cátedras de teología; se entendía que en ella, como lo hacían las otras órdenes religiosas, explicarían su propia corriente teológica. Los jesuitas, sin embargo, se negaron a tomar la cátedra; la Universidad entonces solicitó que, al menos, aceptaran que dos de los más conspicuos jesuitas —naturalmente Rubio y Hortigosa—, recibieran los grados de la Universidad. La Provincia antes de tomar cualquier resolución consultó a Roma mediante un memorial, al que adjuntó una lista de quienes podrían hacerlo, que tuvo por fecha el 21 de enero de 1592. Es posible que en la lista, además de los nombrados, estuvieran anotados Gregorio López y Arias, puesto que Acquaviva los incluye en su respuesta:

> Pues V.P. tiene por conveniente que se gradúen los padres Gregorio López y Arias, mírelo bien: que yo se lo remito. Para el padre Rubio hemos ya dado licencia en los memoriales que lleva el padre Morales.[31]

La cautela de Acquaviva detuvo al provincial, Pedro Díaz, y, en consecuencia, sólo recibieron el grado universitario Pedro de Hortigosa y Antonio Rubio. La auto-

[31] Carta de Acquaviva a Pedro Díaz, fechada el 9 de mayo de 1594, en *idem*, t. V, p. 258 y consúltese t. IV, pp. 185, t. V, p. 194 y Alegre, t. I, p. 549.

rización para que éste lo hiciera en artes y en teología había sido enviada a México desde febrero de 1594. Así pues, en ese mismo año inició el proceso de grados en ambas facultades. El primero que obtuvo, el 14 de noviembre, fue el de bachiller en teología; lo hizo previa presentación de una patente del provincial ante el rector Valderrama.[32] A los pocos días se graduó de Licenciado en Artes; en esta ocasión eligió como padrino al filósofo Hernando Ortiz de Hinojosa, que intervino en múltiples publicaciones de fin de siglo mediante aprobaciones y licencias de impresión que se conservan en sus preliminares. El grado lo recibió de manos del maestrescuela Sancho Sánchez de Muñón.[33] Cerró el año con el grado de maestro en la misma facultad. Este debió ser un acto solemne al que, según la escueta acta del secretario, asistió el virrey Luis de Velasco; el hecho sucedió el 4 de diciembre y tanto el otorgante como el padrino fueron los mismos que en la licenciatura.[34] Al terminar el año de 1594 Antonio Rubio estaba académicamente en condiciones de graduarse en la Facultad de Teología, la más importante de las facultades de la

[32] "El padre Antonio Rubio de la Compañía de JHS se incorporó de bachiller en la Facultad de Theología, conforme a una patente de su Provincial en catorce de noviembre de 94; admitióle a la dicha incorporación, conforme a los estatutos, el Sr. Dr. Valderrama, Rector. No pagó derechos de caxa". En ACN, Ramo Universidad, vol. 288, fol. 2.

[33] "El Padre Antonio Rubio de la Compañía de JHS Recibió el grado de Licenciado en la Facultad de Artes, de mano del Señor Doctor Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela; fue su padrino el doctor Ortiz, en primero día del mes de diciembre de mil y quinientos y noventa y quatro años. No pagó derechos a la caxa porque se los remitieron por el claustro"; en ACN, Ramo Universidad, vol. 288, fol. 45.

[34] "El Padre Antonio Rubio de la Compañía de JHS recibió el grado de Maestro en la Facultad de Artes de mano del Señor Doctor Sancho Sánchez de Muñón, maestrescuela; fue su padrino el doctor Ortiz, y asistió a el grado el Señor Don Luis de Velasco, Visorrey; diósele por Claustro en quatro de diciembre de 94. No pagó derechos a la caxa"; en ACN, Ramo Universidad, vol. 288, fol. 68 v.

Universidad y la materia que Rubio enseñaba desde hacía más de diez años.

Al iniciarse el año de 1595 solicitó a la Universidad autorización para cumplir los actos previos a la licenciatura de teología; éstos consistían en la defensa de cuatro actos, llamados menores, uno que recibía el título de Repetición y otro de *quodlibetos.*

> El maestro Antonio rrubio de la compañía del nombre de JHS digo que yo pretendo rrecibir en la Real Universidad el grado de licenciado en la facultad de theología y para el dicho efecto e de tener quatro actos menores y uno de quodlibetos y otro de Repetiçión y para el dicho efecto a V.M. pido y suplico mande darme licencia para que los dichos quatro actos menores los tenga en la dicha compañía de JHS y los demás en la Real Universidad conforme a los estatutos de ella en que rrecibiré merced con justicia que pido. Antonio Rubio (*Rúbrica*).[35]

Esta petición, presentada el 4 de enero, recibió respuesta el 8: por enfermedad del decano Melchor de la Cadena, se nombró a Pedro de Hortigosa para que presidiera los actos cuya autorización se solicitaba. El primero que se celebró, el de Repetición, estuvo investido de gran solemnidad; tuvo lugar en la Universidad bajo la presidencia de Melchor de la Cadena; frente al virrey, los oidores, entre los que se encontraba Eugenio de Salazar, y gran número de doctores y profesores de teología de las diversas órdenes religiosas; Rubio expuso y defendió el capítulo segundo, referente al *sacrosancto altaris sacrificio,* del profeta Malaquías; le arguyeron el dominico Luis Vallejo, el jesuita Márquez y el profesor universitario Alonso Muñoz.[36]

Después vinieron los cuatro actos menores; se celebraron en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pa-

[35] Todo el proceso de grado se encuentra en AGN, Ramo Universidad, vol. 360, fols. 406r-424v; véase también, vol. 288, fols. 45v y 129v. El texto que citamos en vol. 360, fol. 470.

[36] Vol. 360, fol. 409v.

blo entre el primero y el seis de marzo; estuvieron presididos por Pedro de Hortigosa y sus asuntos trataron puntos a discusión en la teología: si los santos pueden ver la esencia divina sin las personas; si los ángeles podrían pecar en el primer instante de su creación; si la gracia de Cristo es infinita; y, por último, si las divinas personas mantengan relaciones.[37]

El día nueve tuvo lugar el último de los actos, el de *quodlibetos*; para el efecto Rubio presentó una invitación impresa a folio mayor por Pedro Balli;[38] en ella se contenían las doce proposiciones —seis con argumentos y seis sin ellos—, que Rubio defendería; el acto revistió gran solemnidad y duró todo el día: por la mañana, desde las ocho hasta las once, el sustentante defendió tres proposiciones con argumentos y tres sin ellos; por la tarde, a partir de las tres horas, defendió los seis restantes divididos de la misma manera; quienes arguyeron fueron no sólo los profesores de la Universidad sino también un representante respectivamente de los franciscanos, dominicos, mercedarios, carmelitas, agustinos y jesuitas. Una vez concluido, estaba Rubio, como pasante, en condiciones de sustentar el examen de licenciatura; cumplidos los requisitos previos que fijaba el Estatuto, entre los cuales se encuentra la asignación de puntos, el acto tuvo lugar el día doce de marzo de 1595.

Este día era domingo; la Academia y los invitados se reunieron a las seis de la tarde; el escenario era la sala de cabildos de la Catedral Metropolitana. El acto estaba presidido por el maestrescuela Sánchez de Muñón acompañado por quince examinadores. Ante ellos Rubio defendió, por espacio de una hora para cada uno, los dos temas del Maestro de las Sentencias, que había elegido el día anterior para el examen. Entre una y otra exposición "se dió la cena como es del uso y costumbre";

[37] Las "quaestiones theologicae" en fols. 410r-414.
[38] En fols. 415v-416.

al concluir el acto los examinadores votaron y aprobaron a Rubio por unanimidad.[39] Visto el resultado, éste se presentó el día trece nuevamente a la catedral, en un lugar "frontero de la sacristía mayor della que para el efecto de yuso declarado estava adereçado", y ante el rector, los doctores y otros personajes de la vida académica solicitó al maestrescuela que le invistiera de licenciado en teología. Cristóbal de la Plaza lo reseña de la siguiente manera:

> y juntos y congregados en el lugar dicho para el dicho efecto el dicho maestro Antonio Ruvio pidió al dicho señor doctor don Sancho Sánchez de Muñón maestrescuela por una breve oración le diese el grado de licenciado en la dicha facultad de theología y aviendo fecho la profesión de la fee conforme a los estatutos respondiendo a la dicha oración el dicho maestrescuela dixo que authoritate apostolica et regia qua in ea parte fungebatur le creaba y hazia tal licenciado en la facultad de theología y le daba licencia para que cuando quisiese conforme a su voluntad reciviese el grado de doctor en la dicha facultad atento que la noche ante él había sido examinado por los doctores de la dicha facultad y aprovado dellos nemine discrepante y dando las gracias el dicho maestro Antonio Ruvio se acabó el dicho acto en presencia de los dichos a las once y media del dicho día.[40]

Al término del acto Rubio inició las gestiones para recibir el grado de doctor y, en primera instancia, solicitó que se le tuviera como presentado al grado y que se fijaran los edictos respectivos. Los trámites duraron tan sólo tres días y, en consecuencia, el 18 de marzo en la sala de claustros de la Universidad, "que para el dicho efecto estaba adereçada", recibió el grado de doctor en Santa Teología.[41]

Tenía entonces 47 años y gozaba, pese a algunos achaques, de buena salud. Su prestigio académico estaba con-

[39] En fols. 419v-421.
[40] Fol. 421v.
[41] Fols. 422r-424v.

solidado; a su lado se movía un grupo de discípulos que no dudaban en testimoniar el aprecio que les merecía. Uno de ellos era Juan de Cárdenas quien el año de 1591, en el prólogo a la *Primera parte de los problemas y secretos maravillosos de las Indias,* no dudó testificar su aprecio para quien lo formó en la ciencia:

> Desde mis tiernos años que sólo y desamparado vine a ella [Nueva España], hallé quien de ordinario me favoreciese y amparase, y aun quien me diese todo el bien y honra del mundo, que son las letras, y este fue mi muy querido maestro Antonio Rubio.[42]

Su actitud hacia las cosas novohispanas, incluso, cambió lentamente y al lado de la filosofía y la teología se dio a la tarea de aprender el náhuatl; en abril de 1596 le comunica a Roma "ha començado a deprender la lengua mexicana y confiessa en ella".[43] Acquaviva, por su parte, no deja de valorar el hecho señalándole que es de estimar que "hombre tan ocupado en sus estudios se aya aplicado a aprender la lengua", aunque, con cierta malicia, trae a escena los problemas del año 84 cuando concluye: "La charidad todo lo puede y todo lo vence".[44] El retintín del superior no era ciertamente inocente; Rubio había cambiado, pero su conducta, como las cenizas, ocultaba un fuego latente que con frecuencia asomaba a la superficie. En el año de 1592, por ejemplo, tuvo problemas porque Antonio de Mendoza le reconvino su frecuente trato con las monjas. El visitador Diego de Avellaneda se lo comunicó a Acquaviva:

> El mismo Loaysa me dixo de otro, el padre Antonio Rubio, que estava ansimismo, amargado del dicho padre provincial, porque le reprehendía que no fuese tanto a monjas.[45]

[42] Juan de Cárdeñas, *Primera parte . . .*, fol. 171.
[43] En Alegre, t. I, p. 577.
[44] En *Monumenta mexicana*, t. VI, p. 507.
[45] En *idem*, t. IV, pp. 521 y 558.

Y en junio de 1591 Acquaviva responde a una carta perdida de Rubio, escrita en 1590, en que, a juzgar por la respuesta, Rubio volvía sobre el tema de los enredos que desde ahí se tejían; parece, incluso, que se quejó de que otros pasaran con más facilidad a España. Esto parece desprenderse del siguiente párrafo de Acquaviva:

> crea V.R. que la venida de algunos a España, no nace de aquí, sino de otras razones que, para ello, se ofrecen. Y ninguno ha venido sin licencia, sino con la del provincial, que tenía comisión nuestra para darla.[46]

Todo ello, sin embargo, no era suficiente para empañar el sólido prestigio académico que Rubio adquiría en Nueva España y en Roma. El propio Acquaviva lo reflejó en 1596 cuando escribió a Pedro Vidal que esperaba que "la presencia del padre Rubio con su autoridad y crédito", ayudara a consolidar el colegio de Tepozotlán.[47]

Mientras tanto, el Colegio Máximo consolidaba los diferentes ciclos de los estudios y, año tras año, extendía su influencia dentro del sistema escolar novohispano. Los estudios de latinidad, después del decaímiento que trajo aparejado la partida de Vicente Lanuchi, volvieron, bajo la guía de Bernardino de Llanos, a reorganizarse; los de filosofía competían con la Facultad de Artes de la Universidad y con los de las otras órdenes religiosas; al inicio de la década de los noventa se creó la cátedra de Sagrada Escritura; los de teología, por último, según su propio testimonio, "aventajan a todos los demás".[48] El visitador Avellaneda escribió en julio de 1592 a Felipe II, resumiendo la visión que los propios jesuitas tenían de su docencia que:

[46] En *idem*, t. IV, pp. 44-45.
[47] En *idem*, t. VI, p. 136.
[48] En *idem*, t. IV, p. 240.

> La suficiencia de lectores, especialmente de las facultades mayores es tal, que pudieran leerles en Alcalá, o Salamanca, con mucha satisfacción.[49]

En todo caso, los estudios avanzaban de acuerdo con los ordenamientos y costumbres de las *ratio studiorum* vigentes: además de las lecturas, tenían cotidianamente conferencias, semanalmente actos de discusión, llamados conclusiones, y frecuentes lecciones en el refectorio.[50] En cuanto a la filosofía, hemos señalado que en 1578 los jesuitas mandaron imprimir la *Introductio in dialecticam Aristotelis* de Toledo; pero para el inicio de la década de los noventa la edición no sólo se había agotado sino que parecía que el texto era ya inadecuado; la provincia sentía la necesidad de contar con un texto que respondiera a las necesidades propias.

Precisamente en esos años Juan de Loaysa escribió, como producto de su docencia en San Pedro y San Pablo, un curso de filosofía; buscó de inmediato imprimirlo y, para lograrlo, adujo los beneficios que reportaría *no sólo a la Compañía sino también a los estudios de fuera*; señaló que los religiosos de Santo Domingo y de San Francisco "le ruegan que estampe el curso [. . .] porque sería muy útil, y se ahorrarán muchos ducados que se gastan en copiarle".[51] Ignoro cuáles fueron las razones de fondo para negarle el permiso de impresión; pero el provincial Avellaneda, si bien no negó su calidad académica, aconsejó a Acquaviva que le negara el permiso de impresión aduciendo que no era nada fuera de lo normal:

> aunque ello debe ser bueno, mas como Vuestra Paternidad dice, en cosas extraordinarias, si no fuese cosa escogida, es mejor no darla; y así no se la dé.[52]

[49] En *idem*, t. IV, p. 553.
[50] En *idem*, t. IV, p. 240.
[51] En *idem*, t. IV, p. 50.
[52] En *idem*, t. IV, p. 520.

Obligado, sin embargo, a dar una respuesta a Loaysa, Avellaneda "para servir más de entretenimiento que de otra cosa", le aconsejó que lo enviara a España para su impresión.

Al año siguiente de estos sucesos, el año de 1592, Acquaviva ordenó a la Provincia que encomendara a Pedro de Hortigosa escribir "sobre Santo Thomás", y que para facilitarle la tarea se le designara un ayudante en oficio de escribiente.[53] Es difícil definir si el mandato se refería al curso de filosofía o a temas teológicos; desconocemos, en todo caso, que Hortigosa escribiera sobre filosofía.[54]

El año de 1593 Pedro de Morales viajó a Roma, como procurador de la Provincia, con indicaciones de la Congregación de ese año; desde entonces se notificó a Acquaviva la idoneidad y disposición de Antonio Rubio para escribir un comentario a Santo Tomás. La solicitud de la Provincia fue hecha en términos muy elogiosos para Rubio; señaló también que éste no escribiría un manual de filosofía, sino un tratado sistemático que

[53] En *idem*, t. IV, p. 470.

[54] Sabemos, por el contrario, que no se mantuvo siempre dentro del método ortodoxo y la doctrina de Santo Tomás o, por lo menos así se lo hicieron saber a Acquaviva. Tampoco está fuera la sospecha que el asunto haya nacido de las rivalidades entre Hortigosa y Rubio; éste fue, precisamente, quien en 1596 ó 1597 comunicó a Acquaviva las diferencias y comentarios de Hortigosa, *Monumenta mexicana*, t. VI, p. 506. El resultado fue una nota del Superior llamándole la atención: "De allá me escriven algunas opiniones que el padre Hortigosa tiene contra santo Thomás. Deseo que V.R. [el Provincial Esteban Páez] vea ese particular; porque si se comienza a permitir esa licencia de opinar, con verdad dirán que el decreto de la Congregación general ha sido ceremonia; y no es razón que ansí sea, sino que con toda puntualidad se guarde, especialmente con el padre Hortigosa que, atendiendo a escrivir, debe en esto dar exemplo a los demás. También deseo que V.R. le avise se modere en las disputas y actos públicos; porque dicen ofende con algunas palabras menos sabrosas que se le escapan. Si ansí es, converná que en eso dé el exemplo que en lo demás". Carta de Acquaviva a Páez, fecha 10 de junio de 1598; en *Monumenta mexicana*, t. VI, p. 513.

pudieran utilizar los profesores en sus respectivas cátedras de filosofía:

> El sobredicho padre [Antonio Rubio] ha leído, muchos años, filosofía y teología, con grande satisfacción y acepción. Dessea hazer un comentario sobre las partes de S. Thomás que no sea qüestionario, sino verdadero comento que declare el sentido de santo Thomás, y en el qual se defiendan y apoyen todas sus opiniones, sacándoles de sus primeras raízes y fundamentos, y se concuerden diversos lugares suyos, lo qual, demás de ser conforme a lo que se dize, 4 parte, capítulo 14, & 1, sería, también, útil para más ilustrar la doctrina de santo Thomás, y ayudar a los maestros que sepan cómo se han de seguir y deffender estas opiniones. V.P. se contente dar esta licencia y remittirlo que, allá, lo vean los padres Plaça, Pedro Sánchez, Pedro de Hortigosa, Loaysa, o los que destos paresciere; y aprobado, se imprima.[55]

Acquaviva, tanto por las referencias académicas de Rubio, como por la fuerza moral que la Congregación Provincial representaba, concedió en febrero de 1594 la licencia para que Rubio escribiera el comentario y para que éste, previo el examen de tres autoridades, se imprimiera.[56] Tal licencia no sólo se transmitió oficialmente a la Provincia sino que el mismo Acquaviva se la comunicó el 9 de marzo del mismo año al interesado, encareciéndole que "se emplee con la diligencia que ella requiere para ser de los buenos efectos que todos deseamos".[57] Para quitar cualquier obstáculo el mismo Acquaviva insinuó a la Provincia que Rubio dejara la lectura y se empleara en sólo la escritura; esto parece des-

[55] Respuesta al Memorial del Padre Morales, en *idem*, t. V, p. 194.

[56] "Se concede la licencia que, aquí, se pide, y se comete al provincial que señale tres personas, quales más convenientes le paresscieren, para que vean y examinen lo que el padre Ruvio escriviere, en la manera que, aquí, se pide", en *idem*, t. V, p. 195.

[57] El padre Claudio Acquaviva, Gen., al padre Antonio Rubio, en *idem*, t. V, pp. 199-200.

prenderse de las siguientes palabras, escritas el 9 de mayo de 1594:

> Para el padre Rubio hemos ya dado licencia en los memoriales que lleva el padre Morales, y siento que le falta salud; porque según me han informado, es sugeto apto para letras; pero bien ocupado estará en escrevir.[58]

Si esto es así, Rubio ya no debió enseñar en el curso que se inició en 1594; el resto del año lo debió dedicar a preparar la obtención de sus grados que, como hemos reseñado, los obtuvo entre noviembre de este año y marzo de 1595; después del doctorado, abandonó el Colegio Máximo[59] y se trasladó al Colegio de Tepozotlán, dedicado exclusivamente a escribir. El mismo Rubio así se lo comunicó a Acquaviva inmediatamente después del doctorado; la carta, por desgracia, se encuentra perdida pero conservamos la respuesta de Acquaviva en que le dice: "por una de marzo del 95 me avisa V.R. de su ocupación y de la comodidad que para ella tiene en este retiramiento".[60]

En los años siguientes los catálogos enumeran bajo su nombre los cargos que ocupaba: predicador y confesor; consultor de la Provincia y consejero del Provincial; pero, especialmente, en 1596 se añade que prepara para su edición los comentarios a la filosofía de Aristóteles.[61] En 1597 parece que los planteamientos iniciales han variado; ya Rubio no escribe un comentario sino

58 El padre Claudio Acquaviva, Gen., al padre Pedro Díaz, en *idem*, t. V, p. 258.

59 En 8 de abril de 1596 Acquaviva responde una carta que Rubio le envió desde Tepotzotlán en marzo de 1595; en ella le dice entre otras cosas "No hay duda sino que para esos trabajos ha sido conveniente dexar la lectura"; en *idem*, t. VI, p. 135.

60 *Idem.*

61 *Catalogus tertius Provinciae Mexicanae anni 1596:* "P. Antonius Ruvio, concionatior et confessarius, consultor provinciae et proepositi eiusque admonitor; item, Philosophiae Aristotelis commentaria in lucem edere parat", en *idem*, t. VI.

que escribe *in totam Aristotelis phylosophiam*.[62] Es decir, que académicamente el plan se ha ampliado; es la primera vez que se habla de un curso o, si se prefiere la palabra, comentario que comprende a la totalidad del sistema aristotélico base, por supuesto, de la filosofía tomista.

No hay datos que, por el momento, nos permitan seguir más de cerca el proceso creador de Rubio; pero es probable que en 1598 hubiera informado a Roma que ya tenía preparados o terminados sus comentarios porque, en diez de junio de dicho año Acquaviva escribió al Provincial Esteban Páez que, puesto que entendía que el curso se encontraba ya "en buenos términos", convendría que socios con experiencia y ciencia lo examinaran y se procurase su impresión. Ésta, para mayor eficacia o, quizá, difusión, convendría, añade, que se hiciese en España.[63]

Nuevamente el viejo anhelo debió sacudir a Rubio; pero ahora, después de 24 años de morar en la tierra novohispana, éste no tendría ni el ímpetu ni la intensidad de la nostalgia de la juventud; ahora, aunque las viejas sirenas volvieran con su canto, le ataban a la tierra un número de años y vivencias casi igual que los pasados en España; sin embargo, la oportunidad estaba ahí, ofrecida por el propio Acquaviva. Rubio, por otra parte, a pesar de todo, había logrado realizar su proyecto de vida; la totalidad de su vida novohispana había estado dedicada a la academia. Aquí había recreado, tanto en la cátedra como en el libro, los grandes temas de la filosofía europea; tampoco se había apartado del proyecto americano de la Metrópoli; por el contrario, a través de su docencia y escritos, Europa incorporaba de manera

62 "*Commentaria* scribit in totam Aristotelis philosophiae", en *idem*, t. VII, p. 349.

63 Claudio Acquaviva a Esteban Páez, Roma 10 de junio de 1598, en *idem*, t. VI, p. 513.

más cabal a América. Nada de extraño hubo, por tanto, en que al fin Rubio decidiera regresar.

Entre el dos y el nueve de noviembre de 1599 se celebró en la ciudad de México la quinta Congregación Provincial; en ella Rubio fue elegido como procurador para llevar a Roma las dudas y propuestas de la Provincia Mexicana. La razón de fondo que sostuvo su elección, sin embargo, consistió en que atendiera a la impresión del curso de filosofía en España; su partida fue en el mes de abril de 1600.[64] Entonces tanto los novohispanos como Roma consideraron que su ausencia iba a ser meramente temporal: Acquaviva, por ejemplo, al prometer unas reliquias para la Provincia, escribe que las enviará con el padre Rubio "que de allá ha venido, y ha de volver".[65] Sin embargo, después de la entrevista de Rubio con Acquaviva y, sin duda, de algunas gestiones hechas y de las cuales no tenemos documentación, éste cambió de parecer. La opinión que entonces obtuvo la reflejó en una carta a Juan Bautista de la Cajina:

> Yo me he consolado de conocer al padre Rubio, porque, como V.R. dice, es muy religioso y docto sujeto.[66]

[64] "Jueves, a quatro de noviembre [de 1599], a los ocho y media de la mañana, que fue el día y hora señalada para la elección de procurador, se juntaron los padres de la Congregación, y eligieron, ad plura medietate suffragia, en primer lugar, al Padre Antonio Ruvio, y en segundo, al padre Nicolás de Arnaya. A los quales y a cada uno de ellos comunicó La Congregación poder para poder hallarse en nombre de esta Provincia, y tener voto en qualquier Congregación o congregaciones de procuradores o generales, si se offreciese, como para otras qualesquier elecciones o negocios, con toda la plenitud que esta provincia puede comunicarles, y que dure esta facultad por todo el tiempo que qualquiera de los dichos padres procuradores se detuviere en Europa, antes de volver a esta Provincia, conforme al canon trece de la quinta congregación", en *idem*, t. VI, p. 645; véase además t. VII, p. 504.

[65] En *idem*, t. VII, p. 413.

[66] Claudio Acquaviva a Juan Bautista de la Cajina, carta en Roma a 15 de abril de 1602, en *idem*, t. VII, p. 524.

La razón para que permaneciera en España y no volviera a México fue, nuevamente, la impresión de sus libros, que todavía no entraban a la imprenta, pero Acquaviva fue más explícito cuando el 15 de marzo de dicho año expresó que Rubio "servirá más por acá que por allá".[67] En abril, por fin, escribe al Provincial Francisco Váez señalándole que "Del padre Rubio escrivo en otra las razones que me mueven para que se quede en España".[68] Ningún documento, sin embargo, conservamos que las explicite. La Provincia, sin embargo, quedó grandemente mortificada por este hecho. Alegre, por ejemplo, pese a que procura mitigar la crítica con el elogio fundamentado de Rubio, señala que este ejemplo podría ser de fatales consecuencias para los próximos procuradores quienes podrían negarse a regresar. En consecuencia, la siguiente Congregación, celebrada el año de 1603, hizo una demanda, a manera de súplica, para que no se permitiera más un hecho semejante:

> La Congregación, en virtud de esto, suplica a nuestro Padre General no permita que los procuradores, con motivos semejantes, queden en Europa, y dejen de cumplir su oficio, no volviendo a dar cuenta a la Provincia de las cosas que les han encargado.[69]

Veinticuatro años había pasado Antonio Rubio en Nueva España; cuando llegó a ella, el año de 1576, era un joven de 28 años, todavía no ordenado sacerdote. Aquí había empleado 4 años en enseñar filosofía, 14 la teología y 6 en escribir el curso de filosofía; cuando regresó a Europa en el año 1600 era un hombre de 52 años, maestro en artes y doctor en teología por la Real y Pontificia Universidad de México y un profesor de sólido prestigio intelectual; llevaba, además, en su maleta los

[67] Carta del 15 de marzo de 1602, en *idem*, t. VII, p. 503.
[68] En *Idem*, t. VII, pp. 538-539.
[69] En *Alegre*, t. II, pp. 96-97.

manuscritos de las obras que, escritas en Tepozotlán, en los años inmediatos saldrían de las prensas españolas.

Antonio Rubio vivió 15 años más en Alcalá atendiendo a la docencia y a la impresión de sus libros. Murió el 8 de marzo de 1615 a la edad de 67 años; lo acompañaron a su última morada los académicos de la Universidad, la nobleza y las distintas órdenes religiosas. Nathanael Sotwel, quien escribió su elogio durante el mismo siglo XVII, así lo concluye:

> *Funus eius frequens Academia, universa nobilitas, Religiosae Familiae sua celebritate cohonestarunt. Fuit ipse in tanta doctrinae laudae humillimus, orationis in qua multum ponebat temporis; et mortificationis studiosissimus, ut super quam aetas, ac vires ferrent, quotidie se diverberaret.*[70]

Es casi seguro que en abril del año 1600, cuando Antonio Rubio partió de Nueva España hacia Europa, llevara ya terminada la redacción o, por lo menos, la primera versión de su curso completo sobre la filosofía aristotélica. Recordemos, en apoyo de lo dicho, que desde 1597 la Provincia había informado a Roma que Rubio escribía los *Commentaria . . . in totam Aristotelis philosophiam* y que, al año siguiente, el provincial Esteban Páez reportó que el curso ya se encontraba "en buenos términos".

Por otra parte, es poco probable que, si el curso no hubiera estado terminado, Rubio hubiera aceptado el viaje a Roma; no habría puesto como pretexto de su viaje, por lo menos, la impresión de su curso. Pero si alguna duda todavía tuviéramos bastaría para disiparla el

[70] "Por su celebridad gran número de Académicos, toda la nobleza y las órdenes religiosas dieron realce a sus exequias. El fue de gran humildad en la gran alabanza de su doctrina, ponía en ella mucho tiempo de oración; amantísimo de la mortificación se azotaba cotidianamente más allá de lo que la edad y las fuerzas se lo permitían", en Nathanael Sotwel, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu*, Roma, 1676, p. 83.

testimonio del propio Rubio quien, al finalizar el prefacio a los *Commentarii in Universam Aristotelis Dialecticam* de 1603, manifiesta, con toda claridad, que guarda la redacción íntegra de todo el curso y que, si la vida le acompaña, imprimirá de inmediato los comentarios a los ocho libros del *De physico auditu*; a los dos del *De ortu et interitu*; a los tres del *De anima* y a la *Methaphysica*.[71]

Su primer plan, sin embargo, fue modificándose de acuerdo a las necesidades de la docencia y a las posibilidades de acceso a la imprenta. La impresión del curso completo le ocupará los restantes quince años, es decir, todos los que vivió en Europa después de su regreso de Nueva España. El primer libro que llegó a la imprenta fue los *Commentarii* a la lógica; fue impreso en Alcalá en 1603; en su edición de Colonia de 1605 adoptó el título de *Lógica mexicana* y en la de Valencia de 1606 abrevió en partes y complementó en otras su contenido. En Madrid, en 1605 apareció el *De physico auditu*; parece que en 1608, pues la primera que hemos visto es la edición de Madrid de 1609, fue editado el comentario al *De ortu et interitu rerum naturalium*. El año de 1611 en la imprenta salmantina de Andrés Sánchez de Azpeleta fueron impresos los comentarios al *De anima*: por fin, en 1615, el propio año de la muerte de Rubio, la tipografía madrileña de Andrés Grande editó los comentarios al *De caelo et mundo*.

Cinco títulos integran el curso; ninguno de ellos es la *Methaphysica* que Rubio había prometido en 1603. Es

[71] "Reliqua vero, quae ad totius cursus integritatem supersunt, commentarios dico in octo libros de physicae auditu, duos de ortv, et interitu, tres de anima cum Metaphysica paratos omnino habeo, eosque absque ulla intermissione typis excudendos (si vita comes fuerit) tibi offero". Que en castellano es: "Por otra parte, tengo totalmente preparados los demás comentarios que faltan para complementar el curso entero, digo, los ocho libros de la física, los dos *Sobre la Generación y corrupción*, los tres *Sobre el alma*, con la *Metafísica*, y te los ofrezco a ser editados (si la vida me acompaña) sin ninguna demora". En "Auctoris ad lectorem praefatio" de la *Lógica mexicana* (1605).

probable que Rubio la hubiera omitido para evitar, como señalan Redmond y Beuchot[72], la competencia con las *Meditaciones metafísicas* de Francisco Suárez aparecidas en 1597. Queda, sin embargo, la pregunta sobre la existencia de este texto escrito por Rubio. Hasta el momento nada podemos asegurar, pues ninguna investigación se ha realizado en torno a escritos suyos no impresos. De cualquier manera, los escritos de Rubio estuvieron en manos de los estudiantes de filosofía durante toda la primera mitad del siglo XVII; sus ediciones se sucedieron dede 1603 hasta 1641; sesenta son aquellas cuya existencia hemos podido indagar por diversos medios; éstas fueron impresas en España, Francia, Inglaterra, Italia y Polonia. Treinta y cuatro de estas sesenta he podido consultar personalmente; muchas ediciones, ciertamente, pese a mis esfuerzos, por diversas razones escaparon a mi consulta; varias de las no consultadas, tal vez puedan ponerse en duda; otras, en cambio, aquí no consignadas en el futuro serán aportadas por los bibliógrafos y los interesados en Antonio Rubio. Me hago cargo de estos problemas, pero en la investigación, y sobre todo en la investigación bibliográfica, la única posibilidad de avanzar es por el esfuerzo compartido. Así pues, espero que pronto se aporten nuevos elementos y contemos con los estudios suficientes para valorar en su justa medida el trabajo intelectual de Antonio Rubio.

COMMENTARII IN UNIVERSAM ARISTOTELIS DIALECTICAM O *LOGICA MEXICANA*.

La publicó por vez primera Justo Sánchez Crespo en Alcalá el año de 1603. Sin duda Rubio inició las gestiones de su publicación tan pronto como llegó a Europa;

[72] Véase *La lógica mexicana en el siglo de oro* (México, UNAM, 1985), p. 246, nota 16.

como recordamos, partió de Nueva España en abril de 1600; en marzo de 1601 ya había conseguido la licencia y el privilegio real para la impresión. Ésta, sin embargo, se retrasó más de un año; apenas en enero y febrero de 1603 obtuvo la licencia eclesiástica y la de su Orden para la impresión. Casi ocho meses estuvo en la imprenta; por fin, la edición estuvo lista en octubre de 1603 y ese mismo mes, el día 14, fue tasado en Valladolid por los funcionarios reales. El libro fue puesto en circulación al momento en que se iniciaban los cursos de la Universidad en 1603. Sommervogel (t.VII, col. 280) consigna la noticia de una edición simultánea llevada a cabo en Madrid, pero el hecho es poco probable y hasta la fecha no se conoce ningún ejemplar de dicha edición por lo cual, me parece, es razonable dudar de su existencia.

En 1605 este texto fue reimpreso en Colonia con el título de *Lógica mexicana.* Entre una y otra edición la obra había logrado imponerse en las escuelas. En efecto, apenas aparecidos el año de 1603, los *Commentarii* fueron examinados por siete catedráticos de la Universidad de Alcalá quienes, ante los consejeros de la Universidad, citados *ex profeso* a Claustro Pleno, manifestaron

> que la dicha Logica, y toda la doctrina en ella contenida, es muy conforme a la que comunmente se tiene en la escuela, por de Aristóteles, y santo Tomás: y que las cuestiones están disputadas en ella con mucha agudeza, erudición, claridad, y buena disposición: y que toda la dicha Logica está muy conforme al modo que se ha tenido de leer Artes en esta Universidad.[73]

Acto continuo el Claustro Pleno determinó aceptar a Rubio como "autor propio" y que su obra "como tal se

[73] En *Commentariorum in Universam Aristotelis dialecticam magnam et parvam* (Salamanca, 1610).

leyesse y explicasse por los cathedráticos de Artes en las Aulas."

El rey, por su parte, avaló el dictamen del claustro complutense por medio de una Provisión Real; amparado por ella, el rector proveyó un auto.

> por el cual —en palabras del notario Luis de la Serna— mandó a los Cathedráticos de Artes, que leyesen la Lógica por el dicho libro teniendole por único autor, y propio de la Universidad, con ciertas penas contra el que no lo cumpliesse.[74]

Todo lo cual se notificó a los catedráticos en sus aulas, frente a sus discípulos, el día 28 de febrero de 1604.

La Provisión Real y el auto del rector, sin embargo, no se cumplieron ese año del 1604 porque los catedráticos arguyeron que ambos ordenamientos sólo recomendaban la lectura del libro, pero que quedaba "en su facultad" explicarlo o no. Para remediar el equívoco, sin duda intencionado, el rey dio el 29 de octubre de 1605 una nueva Provisión que confirma la anterior y se dirigía al rector para conminarle a que

> aora y de aquí adelante hagays que se lea en essa dicha Universidad, por los Cathedráticos della el dicho libro de Lógica que assí hizo el dicho padre Doctor Antonio Rubio, Religioso de la dicha Compañía de Iesvs, leyendo el dicho libro como autor propio, y no consintiendo que se escriva en las aulas, lo cual mandemos a los dichos cathedráticos que assi lo hagan y cumplan, so pena de privación de sus cathedras.[75]

La experiencia docente, sin embargo, pronto mostró que la *Lógica* de Rubio era más amplia —*uberius*— en su exposición que lo que el calendario escolar permitía; en consecuencia, Rubio preparó una redacción más breve:

[74] *Idem.*
[75] *Idem.*

Cum autem eiusdem Academiae viri gravissimi, pariter, et doctissimi, quibus me multis nominibus deuinctum fateor, Comentarius nostros uberius protactus, quam in eadem universitate inveteratus ferret usus viderent, gratum pariter, ac utile fore arbitrabantur, si eosdem Commentarios in compendium redactos, non sine multorum id iam dudum expetentium acclamatione iterum proferrem. Cum ergo communis boni studio tenerentur accensi, et id a me iterum, ac saepius postularent, eorum pracceptis parendum omnino fuit, quorum auctoritas apud me plurium valens, ad alia properantem animum ex templo ad hunc laborem suscipiendum convertit. Suscepi sane, et qua potui diligentia perfeci. Habetis iam viri gravissimi compendium hoc.[76]

La nueva redacción de la *Lógica mexicana* apareció en Valencia, editada por Pedro Petrucio Mey, el año de 1606. Su impresión, según testimonia Jerónimo Villanueva en la censura, se hizo para el uso de la Universidad de Alcalá, pero con la intención de que ampliara a otras universidades su circulación y empleo:

et non solum florentissimae Complutensis Academiae alumnis (quorum precibus hos Commentarios author in lucem nunc iterum profert) verum etiam doctissimis quibusque perutiles fore iudicavi.

[76] "Ahora bien, porque los hombres muy graves y doctos de esta universidad, a quienes reconozco mi obligación por muchas razones, constataron que nuestros *Comentarios* eran más largos de lo que pedía la antigua costumbre de la universidad, pensaron que sería grato y útil si volviera a publicarlos reducidos a un compendio, no sin el aplauso de los muchos que lo habían deseado ardientemente hacía tiempo. Porque, pues, continuaban animados por el celo del bien común y me lo rogaron repetidas veces, había que obedecer del todo las peticiones de aquellos cuya autoridad, valiosa para mí dirigió mi espíritu que ya se apresuraba a otras cosas, a aceptar la tarea en seguida. Lo acepté efectivamente y lo llevé a cabo con la diligencia que pude. Ya tenéis, hombres muy graves, este compendio".

"Juzgó que fueran útiles no sólo a los alumnos de la Universidad de Alcalá (por cuyos ruegos el autor volvió a publicar estos *Comentarios*), sino también a otros muy doctos".

Esta redacción será la que en adelante se imprimirá; para distinguirla de la primera redacción añadirá con frecuencia al título la advertencia: *Commentarii breviores et maxime perspicui.*

Las ediciones de las que he tenido noticia son las siguientes:

Alcalá	1603
Madrid	1603
Madrid	1605
Colonia	1605
Valencia	1606
Valencia	1607
Cracovia	1608
Colonia	1609
Alcalá	1610
Lyon	1611
Lyon	1611
Alcalá	1613
Lyon	1613
París	1615
Colonia	1615
Valencia	1615
Lyon	1617
Lyon	1620
Lyon	1620
Colonia	1621
Madrid	1623
Lyon	1625
Brescia	1626
Colonia	1634
Londres	1641

COMMENTARII IN OCTO LIBROS ARISTOTELIS DE PHYSICO AUDITU.

Rubio publicó el libro de sus comentarios a la física de Aristóteles, según J. T. Medina (BHA, t.II,), en Madrid,

impreso por Luis Sánchez, el año de 1605. El libro debió estar concluido en 1603 porque esta edición, que Medina dice haber consultado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, tiene permiso de la Orden para imprimirse con fecha 19 de enero de 1604; licencia que, por cierto, aparece en todas las ediciones que pude consultar.

Trece son las ediciones que he registrado:

Madrid	1605
Valencia	1606
Colonia	1610
Valencia	1610
Lyon	1611
Alcalá	1613
Colonia	1616
Lyon	1618
Lyon	1620
Alcalá	1620
Brescia	1626
Colonia	1629
Lyon	1640

Si atendemos a la "Censura" que Jerónimo de Villanueva escribió sobre el libro en Valencia en septiembre de 1606, éste fue impreso por solicitud de la Universidad de Alcalá que ya utilizaba la *Lógica*.

> *Quare merito insignis Academia complutensis eos denuo typis mandari ad autore petit. Cum ex eis fructus non exiguus scholis cunctis sit expectandus.*

Es probable que Rubio no tuviera un control estricto de las ediciones, las cuales haría la Compañía de acuerdo a las necesidades de sus diversos colegios. Lo anterior acarreaba confusiones a los editores. Algunas de éstas son las siguientes:

1) La edición de Alcalá de 1613 señala en la portada que es la tercera —*Accesit huic tertiae editioni*—; pero si nos atenemos a los datos conocidos ésta sería la sexta edición. Podríamos suponer que el editor sólo se refiriera a las impresiones españolas; pero, si así fuera, la de Alcalá de 1613 sería la cuarta y no la tercera; a menos que no existiera la edición de Valencia de 1610 que Medina anota.

2) La edición de Colonia impresa en el año de 1616 por Ioannes Crithius, bajo el signo del Gallo, señala en la portada que es la primera hecha en Alemania —*Nunc primum in Germania editi*—; sin embargo, el mismo Crithius había publicado la edición de 1610 que también ostenta en la portada *Nunc primum in Germania editi*. Parece una distracción grande que el propio editor confundiera las ediciones, especialmente cuando entre una y otra sólo hay un lapso de seis años. Tal vez la explicación radique en que Crithius tomó como texto para la de 1616 no el impreso en 1605 sino el de la edición de Alcalá de 1613 que, como veremos, aporta algunas correcciones; si así fuera, tal vez concluiríamos que Crithius consideró que el texto había cambiado tanto que resultaba, en realidad, una primera edición en Alemania, diferente a la edición que había hecho en 1610.

3) Una confusión similar se encuentra entre la edición que en 1618 hizo en Lyon Ioannes Phillehotte y la que el mismo impresor hizo en 1640. En efecto, ambas ostentan en la portada la leyenda: *Nunc secundo in Gallia editi*. En este caso, sin embargo, parece que no existe explicación a mano y que, en efecto, se trata de una confusión del editor quien ignoró la edición de 1618 y sólo tuvo en cuenta la de 1611 que señala *Nunc primum in Gallia editi*.

Las ediciones que aparecieron entre 1605 y 1611 mantienen, con leves correcciones, el mismo texto; sin embargo, la de Alcalá de 1613 introduce correcciones de mayor envergadura. Esto lo señala el propio Rubio en la portada misma:

Accesit huic tertiae editioni plurimum, ac difficili morum quaestionum egregia, acutaque enodatio, quorum numerum, ac sedem pagella indicavit.

Estas modificaciones indujeron, incluso, a Bartolomé Pérez de Nueros a calificar al nuevo texto, quizá por similitud con los comentarios a la lógica, de *breviores*, aunque tal palabra nunca aparezca en el título de la física.

Las correcciones, sin embargo, nunca fueron sustanciales; muchas de ellas las hicieron incluso los propios editores; por ejemplo, la edición de Colonia de 1629 anota en su portada que es más correcta que la anterior —*haec postrema editio priori correctior*.

Señalo, por último, que los preliminares de este libro, la dedicatoria a la Universidad de Alcalá, y la licencia del provincial Luis de Guzmán con fecha de 19 de enero de 1604, permanecieron inalterables en todas las ediciones de la obra.

De ortu et interitu rerum naturalium

Sommervogel (t.VII, col. 282) registra una edición que apareció en Madrid el año de 1608; contra ella, sin embargo, está el hecho de que no se ha encontrado ejemplar que compruebe su existencia; de que la aprobación para su impresión dada por Bartolomé Pérez de Nueros, provincial de la Compañía en Alcalá, tiene fecha de 8 de septiembre de 1608. Además, las restantes aprobaciones, el privilegio y la tasa son de días posteriores. Por lo tanto, me parece que es muy poco probable que esta edición exista y, en consecuencia, la primera edición del *De ortu et interitu* es la que apareció en Madrid el año de 1609, impresa por la Tipografía Real. Las ediciones de las que se tiene noticia son:

Madrid	1609
Lyon	1614

Madrid	1615
Colonia	1619
Lyon	1620
Alcalá	1620
Lyon	1625
Brescia	1626

La edición de Lyon del año 1620 tiene la característica siguiente: Medina (BHA, t.II, p.196), consigna una edición del mismo lugar y año, que señala haber consultado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, la cual tiene dos características en la portada que parecerían indicar la existencia de una edición diferente el mismo año. En efecto, Medina indica que la viñeta de la portada es una figura de la Trinidad, la cual es constatada expresamente por el lema del editor *Sub signo Sanctissimae Trinitatis*; la otra edición, sin embargo, la que he consultado en la Biblioteca Nazionale Centrale de Roma, tiene por viñeta un escudo de la Compañía el cual es reafirmado por el mote *sub signo Nominis Iesv*. A lo anterior se añade que la edición de la Biblioteca de Sevilla no consigna en la portada ninguna indicación del número de la edición; en cambio la de Roma indica con toda claridad *Nunc primum in Gallia editi*. ¿Se tratará de dos ediciones diferentes hechas en Lyon por Phillehote el mismo año?

De anima

La primera edición apareció en Alcalá el año de 1611; el manuscrito quedó listo para la imprenta en los primeros meses del año; en consecuencia, el provincial dio su licencia para la impresión en abril; durante los cinco meses restantes la imprenta trabajó y tuvo lista la edición para el inicio del año escolar en la Universidad. La tasa, la cual se fijaba ya impreso el volumen, tiene fecha de 14 de octubre.

La censura de la edición había sido confiada por decreto real a la Universidad de Alcalá; ésta, por medio de su rector, externó un juicio en el que señala que la obra nada tiene contrario a la doctrina comúnmente aceptada y que, por la forma de su exposición, se aviene en todo a los usos de la Universidad, al igual que los libros anteriores de Rubio, por lo que se espera que el beneficio que al presente de ellos se obtiene en las cátedras, se incremente en el futuro:

> *ex quo fiet omnino, ut non possint non esse, et grati omnibus, et in magnum scholarum ussum, speramusque fore, ut sicut ex aliis libris, quos Dialectica, ac Philosophica idem auctor edidit, non vulgarem fructum Complutensis accepit Academia, sic iste, quem toto studio ingenioque perfecit, non minori usui futurus sit.*

Esta censura, firmada por el rector Juan Alfonso Gutiérrez, está avalada por ocho doctores de la misma Universidad. Entre ellos, por cierto, se encuentra un "Petrus Zapata", que podría estar emparentado con la familia novohispana de los Sandoval y Zapata.

Las ediciones que del *De anima* se consignan son las siguientes:

Alcalá	1611
Lyon	1613
Colonia	1613
Sin lugar	1614
Madrid	1616
Lyon	1620
Brescia	1626

Es cosa singular registrar que la edición de Madrid del año 1616 no tiene su propia tasa sino que reproduce en sus preliminares la tasa dada el año de 1609 para la impresión del libro *De ortu et interitu rerum naturalium*, el cual aquí es nombrado por su subtítulo: *de generatione et corruptione*.

Antonio Rubio murió el 8 de marzo de 1615; pocos días antes de su muerte había dejado concluido el texto del libro *De caelo et mundo*; tal vez él mismo lo había entregado para la censura, pero hasta ahí la vida le alcanzó; la censura de la Universidad de Alcalá fue otorgada el 6 de abril, a los pocos días de su muerte. Los restantes meses de 1615 estuvieron los originales en la imprenta. Al fin del año el libro debió empezar a circular. Lo anterior se deduce porque la tasa fue otorgada el 12 de noviembre.

Siete son las diversas ediciones que del *De caelo et mundo* se mencionan:

Madrid	1615
Lyon	1616
Colonia	1617
Lyon	1620
Lyon	1625
Colonia	1626
Brescia	1626

Así pues, entre 1603 y 1615 Antonio Rubio publicó el curso filosófico que había preparado y redactado, en su primera versión, en Nueva España. En lugar de la *Methaphysica*, modificando el plan original, publicó el *De caelo et mundo*. En un lapso de 38 años —la *Dialectica* apareció en 1603 y su última edición registrada es de 1641—, aparecieron cerca de sesenta ediciones de los cinco libros en su conjunto. Los dos que mayor difusión tuvieron son la *Dialectica* —con 25— y el *De physico auditu* con 13; el *De ortu et interitu* tuvo nueve; el *De caelo et mundo* siete y el *De anima* seis. Resaltan entre ellas dos ediciones completas de toda la obra: la primera en Lyon en 1620 y la segunda en Brescia el año de 1626.

Rubio, por otra parte, no abandonó sus recuerdos y afectos novohispanos; en diferentes momentos dio testimonio público de ellos. Los más sobresalientes son los de sus libros. Los *commentarii in universam Aristotelis dialecticam* en su segunda edición de 1605 adoptaron el título de *Logica mexicana*; el *De anima* fue dedicado al obispo de Tlaxcala, Ildefonso de la Mota y el *De caelo et mundo* a don Luis de Velasco, quien, siendo virrey de Nueva España fue gran amigo de los jesuitas y particularmente de Rubio; junto con toda su corte acompañó a éste a la recepción de los grados de filosofía y teología en la Real y Pontificia Universidad de México en los meses últimos de 1594 y en los primeros de 1595. Cierto que esta última dedicatoria no la hizo Rubio por propia mano sino por la de Francisco de Figueroa, ligado como él a la Provincia Mexicana de la Compañía, y quien, sin duda, lo hizo sabiendo la intención del autor que pocos meses antes había fallecido.

clavigero en el recuerdo de maneiro

JUAN LUIS MANEIRO fue, sin duda, el historiador que construyó la imagen intelectual que ahora conocemos de Francisco Xavier Mariano Clavigero; cierto que no lo hizo solo; a delinear los perfiles de ella contribuyó poderosamente la posición ideológica y comprometida de la *Historia antigua de México;* pero, también en este caso, la *Historia* y su autor sólo adquieren cabal sentido cuando se relacionan con los datos y juicios que Maneiro nos transmite, como merecido homenaje, en el tomo tercero del de *Vitis aliquot mexicanorum.*[1]

A esta primera semblanza vinieron a sumarse, muchos años después, trabajos como los "Documentos para la biografía del historiador Clavigero" que en 1939 publicó Jesús Romero Flores en los *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*; las "Noticias biográficas" que Rubio Mañé dio a conocer en el *Boletín* del Archivo General de la Nación el año de 1969; la sagaz indagación que sobre la familia del historiador realizó el año de 1970 Efraín Castro Morales y, por último, la documentada, amplia y excelente biografía que Charles E. Ronan le dedicó el año de 1977. Ninguno de estos trabajos, sin embargo, pese a la excelente documentación y labor interpretativa de todos ellos, ha cambiado, sino más bien han fortalecido, el sentido que Maneiro dio a la figura de Clavigero el año de 1792, cuando apareció su estudio en la lejana y culta Bolonia.

Maneiro se acerca a Clavigero de manera apasionada; casual o premeditadamente, pero lo cierto es que de

[1] Juan Luis Maneiro, *De vitis aliquot mexicanorum*, Bolonia, Ex typographia Laelii a Vulpe, 1791-1792; 3 vols.

los tres más importantes intelectuales jesuitas desterrados a Italia el año de 1767 o, si se quiere, de los tres jesuitas desterrados cuya obra impresa tuvo mayor significación, Maneiro sólo escribió la vida de Clavigero. No es que haya minusvalorado a los otros dos —a Alegre y a Abad—; son testimonio del gran aprecio que les tuvo las frecuentes citas y referencias que hace de ellos en su obra; pero el hecho es que sus vidas nos fueron trasmitidas no por la pluma de Maneiro sino por la de Manuel Fabri.

Los nexos entre ambos no parecen sustentarse en lazos estrechos de amistad; en rigor Clavigero pertenece a una generación anterior a la de su biógrafo; cuando éste llega, por 1753, al Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo ya Clavigero era un joven a punto de recibir las órdenes sagradas y que, con su palabra elocuente, instruía a los imberbes congregantes. Maneiro mismo evoca estas pláticas:

> También durante ese año, siempre que el prefecto de la Congregación Mariana para jóvenes, Miguel Castillo, no podía darles los sábados la plática ordinaria, imposibilitado por alguna enfermedad o por sus ocupaciones, Clavigero, no siendo aún sacerdote, hablaba a los congregantes; y nosotros fuimos testigos de cuán adecuadamente lo hacía al alcance de los jóvenes, y recordamos con suma satisfacción que nuestros casi compañeros ponían un interés fuera de lo común por escuchar su suave exhortación y su palabra fácil.[2]

Por otra parte, tampoco en Italia estuvieron ligados estrechamente; diríamos incluso, que si algún trato entre

[2] *Hoc etian anno, quoties Michael Castillus, Marianae puerorum Sodalitatis praefectus, vel morbo, vel occupationibus impeditus, consuetam sabbatis operam dare non poterat; Clavigerus nondum sacerdos ad alumnos concionabatur: quos quam opposite faceret ad puerorum captum, nos quidem testes fuimus; et summa cum voluptate meminimus, animo praeter morem intento fuisse suppares nostros, ut illum suaviter cohortantem, enodateque dicentem inaudirent, op. cit.* t. III, p. 215.

ellos hubo éste debió limitarse a la escueta formalidad que dictan las buenas maneras. No de otra forma, supongo, debe interpretarse la disculpa que, en la carta de felicitación por la publicación de la *Historia antigua de México*, Maneiro dirige a Clavigero en la que le dice que espera no se incomodará con sus líneas; sobre todo, porque provienen de un hombre que, hasta ese momento, no se había atrevido a establecer con él correspondencia escrita.[3]

La admiración del biógrafo por el historiador nace de otros veneros más que del trato cotidiano y familiar. Proviene, en primer lugar, de un paisanaje del que Maneiro se ufanaba. Ambos, en efecto, eran oriundos de la ciudad de Veracruz. A esta ciudad, en la que vivió los primeros años de su infancia y de la que partió al destierro en 1767, Maneiro profesó siempre un especial aprecio; muchos años después de que sus ojos la vieron desde la fragata de los desterrados, veinticuatro años después para ser exactos, se ufanaría de la patria chica al estampar en la portada de los tres tomos de su obra "Joannis Aloysii Maneiri *Veracrucensis*". A Veracruz se refiere con frecuencia en sus escritos como *urbs ferax*, ciudad prolífica en hombres ilustres ya por su piedad ya por su ciencia.[4] En la vida de Antonio Corro hace un elogio muy amplio de ella; la describe como de pocos habitantes, pero de gran riqueza por su comercio; de playas arenosas y estériles, de cielo insaluble, pero de habitantes honestos, de buena fe y civilizados y, sobre todo, productora de valiosos intelectuales. Este es el punto por

[3] *ne te offendant hominis, qui numquam hactenus te litteris salutavit*, en "Elogio de Maneiro a Clavigero", *Nova Tellus*, No. 3, p. 257.

[4] *constituit Didacus Veracrucem cum filio transmeare, portum Novae Hispaniae percelebrem, ubi ab ingenti copia peregre cudentium ut maximopere floret commercium, ita et excoluntur ingenia, et urbana institutione, liberalique consuetudine gaudent affabiles oppidari, op. cit.*, t. II, pp. 193-194. *Veracrux, quam alibi demostravimus feracem esse urbem hominum clarorum et pietate, et doctrina, op. cit.*, t. III, p. 315.

el cual debe ser especialmente apreciada y, añade, la Compañía debe agradecerle en estos últimos tiempos figuras de la talla del Clavigero, de Alegre, de Dionisio Pérez y de Antonio Corro.[5] Así pues, el paisanaje fue uno de los nexos primeros que ataron a Maneiro con la figura de Clavigero.

Otro fue la admiración intelectual que despertó en Maneiro la generación precedente, como renovadora de las artes y las ciencias en Nueva España y, especialmente, el papel que en ella desempeñó Clavigero. A partir de los años cincuenta de nuestro siglo, sobre todo por la importante influencia de José Gaos, se ha difundido en México una tesis, que ahora empieza a ser criticada o, por lo menos, matizada; ésta sostiene que los jesuitas fueron los introductores de la filosofía moderna en México; debemos decir que tal tesis se encuentra formulada, no de manera tan acabada como Bernabé Navarro la expone,[6] pero sí en sus rasgos fundamentales por Maneiro. Ya Fabri en la biografía de Abad, publicada por vez primera en la edición de Cesena de 1780 del *De Deo,* habla de la generación de Campoy, Galia-

[5] *Veracrux maritima civitas est in Nova Hispania, undevigesimo latitudinis gradu sita ad Septemtriones: exigua quidem, si capita incolarum consideres, quid ad octo millia circiter anno hujus saeculi sexagesimo numerabantur; magna tamen ingentis commercii nomine: unus enim est portus ab Hispania vetere ad illud olim Moctezumae imperium adventantibus. Arenosa, et sterilis ora est; delitiis tamen affluit e propinquo importatis. Ad milliarium ferme prominet arx in medio mari, cui nomen* Santus Joannes de Ulua; *nec in America universa validiorem inveneris. Ab solo nimium humido, et perpetuo Solis ardore coelum est insalubre; ut illac peregre adeuntium appelletur sepulchrum. Atque adolescunt indigina rubusta valetudine, atque ut alibi, passim videntur mortales insenescere. Id laudis indubitatae, quod dotes ibi gentium primariae sint honestas, bona fides, urbanitas; atque insuper liberalia nascantur ingenia. Hoc utique nomine gratulandum censeo Veracruci, quod postremis hisce temporibus Mexicanae Sociorum Provinciae dederit Clavigerum, Alegrium, Perezium, et Corrum, op. cit.*, t. III, p. 36.

[6] Bernabé Navarro, *La introducción de la filosofía moderna en México,* México, El Colegio de México, 1948.

no y Abad como predestinada —*ex se nati*— para renovar la literatura, la frase textual de Fabri dice en latín *Musis bonis restaurandis*.[7] Y páginas atrás parece definir la restauración del gusto cuando dice que Abad, en su juventud, estaba miserablemente seducido por Góngora, Barclay y otros autores parecidos, los cuales, ya mayor, deseaba arrancados y lo más lejos posible de las manos de los jóvenes.[8] Ahora, en 1792, Maneiro sostiene en muchos lugares del *De vitis*, pero especialmente en las vidas de Campoy, de Agustín Castro y de Clavigero, que esta generación no sólo renovó el gusto literario sino también el contenido y la enseñanza de la filosofía y de las ciencias;[9] sostiene que todavía hasta llegar a la segunda mitad del siglo XVIII, cuando a esta generación le tocó estudiar, se enseñaba una filosofía perdida en las estériles disquisiciones; la ciencia se encontraba alejada de los avances modernos y el estilo barroco, preñado de erudición y nociones confusas, estaba adueñado de las letras.

A Clavigero y a su generación atribuye Maneiro el haber propiciado el cambio del pensamiento novohispano hacia una visión más real y científica del mundo; cambio que, dice Maneiro, hasta entonces estaba detenido por el temor de que las nuevas ideas propiciaran brotes de heterodoxia. El mérito de Clavigero y de su generación consiste, por una parte, en haber propiciado el cambio pero, por la otra, en haberlo logrado sin que

[7] *Iosephi vero Campoii familiaritate multum profecit (. . .) Accesit etiam Antonii Galliani (. . .) atque aliorum id aetatis, qui* ex se nati (. . .) *Musis bonis restaurandis videbantur, exemplum*. En Diego José Abad, *Poema heroico*, México, UNAM, 1974, p. 80.

[8] *Fatebatur enim. vitio aetatis tunc fere puerilis, ac perfervidae semper mentis; sed tum maxime per aetatem fervidissimae, luxu nimio, ac tumore, falsisque dicendi luminibus peccavisse. Lectione scilicet* Io. Barclaii, Gongoraeque *tunc temporis misere seducebatur; quos auctores,, et similes, postea grandior factus, a manibus iuventutis volebat quam longissime sepositos, op. cit.*, p. 78.

[9] Maneiro, *op. cit.*, t. II, pp. 114-115; t. III, pp. 198-199.

la ortodoxia sufriera merma. El siguiente pasaje de la vida de Clavigero es claramente ilustrativo:

> Mas él nació en aquel tiempo en el que el degenerado gusto literario no había desaparecido por completo, y había sido educado en una región de la tierra en donde se temía exageradamente que con las luces de las nuevas doctrinas se introdujeran también los errores contra la fe cristiana, que en otras partes se extendían profusamente: a la manera como en otro tiempo los religiosos padres capitolinos temieron que la cultura de los griegos corrompiera las costumbres de la juventud romana. Por esto Clavigero —para quien no fue leve trabajo destruir, en compañía de unos pocos, los prejuicios de este género— es digno indudablemente de las alabanzas y del recuerdo agradecido de la posteridad.[10]

Precursor de estos estudios y de esta nueva sensibilidad ante las ciencias y las artes fue Rafael Campoy; éste es para Maneiro el maestro —cual nuevo Sócrates—, de la generación que producirá el cambio:

> De este Campoy todavía joven —escribe Maneiro— bebieron la mayor parte de las luces en la comunicación de los estudios (para hablar sólo de los muertos) Galiano, Abad, Clavigero, Parreño, Alegre, Cerda, Dávila, Cisneros y otros adolescentes de ingenio ilustre q̃ue surgieron felizmente por este tiempo en México para una nueva organización de las ciencias. Ellos, jóvenes entonces, ciertamente no se avergonzaban de confesar más tarde [. . .] que les sirvió muchísimo para el buen gusto en las letras, haberles tocado

[10] *Ille autem temporis natus est, cum corruptus litterarum sapor nondum penitus desierat; educatusque in illa orbis plaga, ubi maximopere timebatur, ne cum novis doctrinarum luminibus errores etiam in re Christiana, passim alibi serpentes, introferrentur: quemadmodum timuerunt olim religiosi Patres Capitolini, ne graecorum litteratura romanae juventutis mores corrumpere. Quare Clavigerus, cui non levis fuit operae praejudicatas hoc in genere opiniones cum paucis expugnare, dignus quidem est laudibus, et grata posterorum memoria*; en *op. cit.*, t. III, pp. 38-39.

afortunadamente en ese tiempo tener trato con Campoy. Y en verdad nadie podría escribir un elogio de alguno de ellos, sin mencionar muchas veces el nombre de Campoy. Además, quizá alguno se atrevería a afirmar que así como Sócrates nació en su siglo como para crear la verdadera filosofía y difundirla, así Campoy apareció en el suyo, para restaurar las ciencias en la Compañía de México.[11]

A este grupo de discípulos de Campoy, de los cuales Maneiro tan sólo escribe las vidas de Clavigero y de Salvador Dávila, habrá que agregar el nombre de Agustín Castro. Éste es para el biógrafo el grupo central que renovará el clima intelectual de Nueva España en el siglo XVIII.

En diferentes momentos en las páginas del *De vitis aliquot mexicanorum* vemos aparecer la figura de Campoy incitando al estudio y señalando caminos a los jóvenes jesuitas; en lo que a Clavigero respecta, lo miramos descubriéndole los tesoros de la sorprendente y rica biblioteca del Colegio de San Pedro y San Pablo. De sus apretados anaqueles Campoy extrae viejas y modernas ediciones de libros útiles "para la deseada restauración de las ciencias"; pero, especialmente, le muestra los mapas, los códices y las antigüedades mexicanas que don Carlos de Sigüenza y Góngora había legado a la biblioteca de los jesuitas; bajo esta sabia guía Clavigero dedi-

[11] *Ab hoc nondum viro Campojo quamplurima biberunt lumina in studiorum communione (ut de mortuis duntaxat loquamur) Galianus, Abadius, Clavigerus, Parregnus, Alegrius, Cerdanus, Davila, Cisnerus, aliique ingenio clarissimo adolescentes, qui tum temporis ad novam scientiarum informationem feliciter erupere in Mexicanis. Quos quidem, tunc adolescentes, cum postea viri jam essent inter primi nominis literatos fateri non pudebat (. . .) magni sibi fuisse ad perfectum litterarum saporem, quod ipsis ea tempestate cum Campojo commercium fortunate contigerat. Nec eorum certe ulli contexere laudes quis possit, quin Campoji nomen semel, et iterum inaudiatur. Et sane asserere fortasse quis audeat, ut aevo suo Socratem and genuinam philosophiam veluti creandam, et propagandam; ita et suo Campojum ad scientias in Sociis Mexicanis instaurandas natum fuisse, op. cit.*, t. II, pp. 63-64.

cará largas horas de estudio a los documentos prehispánicos y a los libros de la ciencia moderna.[12]

A esta saludable influencia vino a añadirse la de algunos jóvenes alemanes que residían entonces en el Colegio de San Pedro y San Pablo; Maneiro omite sus nombres, pero indica que de ellos aprendía el joven Clavigero especialmente las lenguas griega y hebrea.[13]

La formación del nuevo jesuita nos es dibujada parsimoniosamente por Maneiro; su aguda inteligencia se va consolidando unida a la erudición en las letras, la filosofía y la teología. Primeramente se adueñó de los idiomas: el latín, las ya mencionadas lenguas griega y hebrea; el náhuatl, el francés, el portugués y algo del alemán y del inglés. Al conocimiento de los idiomas vino a sumarse el de su literatura: especialmente se adentró en los secretos de la literatura latina. Por lo que mira a la caste-

[12] *Sed opportuniorem ea tempestate nactus est amicum et studiorum comitem, in iis autem indicem optimarum disciplinarum, Josephum Raphaelem Campojum (. . .) Hoc duce primum novit Clavigerus, in eo Divorum Petri et Pauli Collegio Thesaurum selectissimorum auctorum ad omnigenam litteraturam inveniri. Quare in hoc thesauro, et sapientis hujus amici disciplina longum horarum spatium desudabat, ingenti conatu pervestigans et volvens, quidquid utile ad desideratam scientiarum aedificationem arbitrabatur. Ab eodem Campojo didicit, ibidem reperiri pretiosa litterarum monumenta, quae saeculo decimo septimo Sociis ejus Collegii legaverat Carolus Siguenza Gongora, mexicanus eximii nominis, cui pares doctrina vix paucos, quod audierimus, elapsum saeculum numeravit. Erant in his monumentis vetusta Mexicanorum volumina, qua Carolus ipse servaverat ab ejusmodi rerum communi ruina; quam certe ruinam numquam satis Musae deplorabunt. Hunc Siguenzam ab eo tempore Clavigerus ducem suorum votorum secutus est; hae volumina conspiciens, voluptate summa perfusus est ab sincera benevolentia, qua Mexicanos prosequebatur, op. cit.*, t. III, p. 41.

[13] *Plurimi etiam illi fuit ad majorem doctrinae amplitudinem fortuita sociorum juvenum concursio, qui Mexicum a Germania venerant, humanioribus litteris admodum culti, Sociisque Novohispanis ab urbana morum elegantia gratissima. Et Clavigerus, cui nulla non erat opportuna discendi occasio, cum eis inivit amicitiae vincula; cujus et alios habuit fructus, et quem supra demonstravimus, ut in graecis, hebraicisques litteris, quas primis gustarat labris, mediocritatem saltem attingeret. op. cit.*, t. III, p. 40.

llana, Clavigero tuvo especial predilección por Quevedo, Cervantes, Feijóo y Sor Juana Inés de la Cruz. Como vemos, al ojo perspicaz de Maneiro no se escapa ningún dato de la sorprendente aplicación de Clavigero a las letras.

De las letras pasó en la Compañía al estudio de la filosofía y de las ciencias; especialmente de las matemáticas. Estaba entonces próximo a cumplir veinte años y, por tanto, en mejores condiciones para asimilar con madurez tanto sus lecturas actuales como las anteriores. A esto contribuyó no sólo la influencia de Campoy sino también la del grupo de jóvenes de su tiempo, su propia generación, entre los que hemos dicho que sobresalía Alegre, Parreño, Abad y Castro. A todos unía un común amor al intenso trabajo académico y una actitud crítica hacia la enseñanza cotidiana que recibían de sus maestros. A esta generación Maneiro atribuye la apertura de nuevos caminos y la renovación del clima intelectual en Nueva España. Todos participaban de la lectura de Descartes, Gassendi y Leibniz y sometían a discusión sus postulados. En diferentes momentos Maneiro formula la tesis del grupo como el renovador de las ciencias. Una de ellas es, precisamente, en la biografía de Clavigero:

> Por azar o por fortuna en ese tiempo se había reunido entre los jesuitas mexicanos una muy selecta juventud, la cual, tanto por sus singulares talentos hechos para grandes acciones, como por su ardiente deseo de saber y su esforzada magnanimidad en emprender las cosas, produjo en aquella región de la tierra una completa renovación de las ciencias.[14]

[14] *Forte fortuna per id temporis inter socios mexicanos Theologicae vacantes lectissima juventa convenerat, quae tum singularibus atque ad magna factis ingeniis, tum inflammata sciendi cupidine, tum strenua in rebus aggrediendis magnanimitate, scientiarum renovationem in ea orbis plaga vel omnino attulit, vel certe maximopere fovit, ac propalavit*: *op. cit.*, t. III, p. 40.

Y en la biografía de Agustín Pablo de Castro regresa sobre el mismo tópico:

> Ahí —en el Colegio de San Pedro y San Pablo—, también tuvo entre sus mejores amigos a Clavigero y a Parreño, con quienes se unió íntimamente mediante el vínculo de una amistad literaria, y lo mismo con Alegre, Galiano, Dávila, Cerdán y después con Abad y con otros talentos de grandeza semejante, cuyos incansables esfuerzos por adquirir una erudición universal estaban madurando entre los jesuitas mexicanos una saludable restauración de las letras.[15]

La comunidad de metas y lecturas socializaba entre ellos el saber y, especialmente, les dotaba de la conciencia de generación; Maneiro es preciso y claro al respecto; postula que el avance científico o la madurez difícilmente se alcanza en la soledad, su mejor camino es el intercambio creativo de la discusión; a través de ésta Clavigero no sólo se enriquecía con los aportes de sus compañeros sino que, a su vez, contribuía al avance del grupo:

> En íntimo trato con ellos avivaba Clavigero cada día más su ingenio, y recibía de ellos luces y les comunicaba a su vez las que adquiría él con sus propios esfuerzos.[16]

Esta etapa de formación concluye el año de 1752, cuando el provincial Juan Antonio Baltazar le nombra prefecto del real y más antiguo Colegio de San Ildefonso de México. Clavigero contaba entonces 21 años de edad

[15] *Ibi etiam in amicissimis habuit Clavigerum et Parregnium, cum quibus litterariae necessitudinis vinculo sese intime copulavit, ut cum Alegrio, Galiano, Davila, Cerdano, et postea cum Abadio, aliisque similis magnitudinis ingeniis; quibus indefesse adnitentibus ad omnigenam eruditionem, salutaris litterarum in Sociis Mexicanis instauratio maturabatur, op. cit.*, t. III, pp. 172-173.

[16] *In horum intima consuetudine Clavigerus magis in dies acuebat ingenium, et ab illis accipiebant lumina, eisdemque vicissim reddebat, quae suis ipse conatibus comparabat, op. cit.*, t. II, p. 40.

y su primer cargo de autoridad constituye un parteaguas en su existencia. Los restantes quince años de su vida novohispana, hasta cumplir 36 de su existencia, los dedicará al estudio continuo y a la docencia; los colegios jesuíticos de la ciudad de México, de Puebla, de Morelia y de Guadalajara fueron abonados con su magisterio.

Tres son los rubros fundamentales en que Maneiro considera a Clavigero como promotor de cambio: en la oratoria, en la filosofía y en la historia antigua de México. Los dos primeros los realizará plenamente en Nueva España y sus frutos continuarán en sus discípulos, incluso después de su destierro; en el tercero, aquí en México adquirirá información y criterios que cristalizarán en Italia en la *Historia antigua de México*.

Para los fines de este texto quiero dejar de lado su posición ante la predicación; no quiero hacer énfasis en ella, aunque Maneiro señala su empeño en corregir "el corrompido estilo en la oratoria", porque hubo autores como Parreño, el mismo Campoy o José Mariano Vallarta que sobresalieron mucho más en este empeño; me detendré por tanto, en el papel que Maneiro le atribuye en el campo de la filosofía y en el de la historia.

Clavigero fue, según su biógrafo, el primer profesor que en Nueva España expuso sistemáticamente un curso de filosofía moderna.[17] Esto sucedió el año de 1763 precisamente aquí, en Morelia, en esta ciudad en la que ahora nos congregamos a recordar a Clavigero y a la que éste amó al grado de pedir, el 3 de junio de 1766, al provincial Salvador de Gándara, que le releve de su cargo en Guadalajara y le regrese a Morelia:

> Pido pues a Vuestra Reverencia por la sangre de Jesucristo, que mire por mi bien con entrañas paternales y me res-

[17] Este dato es tomado nuevamente en el bicentenario de su muerte; cuando el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM convidó a la mesa redonda del bicentenario lo hizo calificando a Clavigero de "Portaestandarte de la introducción del pensamiento moderno en el México Colonial del siglo XVIII".

> tituya a mi rincón de Valladolid, en donde únicamente he logrado alivio a mis males, en donde únicamente he conseguido la paz y quietud de mi espíritu, que necesito para atender al negocio de mi salvación, y en donde por la misericordia de Dios he vivido sin ofensa de los nuestros ni de los extraños.[18]

Así pues, en esta ciudad, amada por Clavigero, fue donde, según Maneiro, éste leyó el primer curso completo de filosofía moderna en Nueva España.

No es que antes, aclara Maneiro, no se hubiesen leído y expuesto en Nueva España las doctrinas de Bacon, Descartes o Leibniz; precisamente en los años anteriores a 1763, *proxime superioribus* son los términos que utiliza, varios jesuitas —suponemos que se refiere a Abad y a Alegre entre otros—, discutían los problemas o empleaban el método de la filosofía moderna; pero estos intentos eran aislados y poco sistemáticos:

> No hubo nadie —escribe Maneiro— antes que Clavigero, que expusiera ahí una filosofía perfecta en todos los capítulos.[19]

Y ninguno antes lo había hecho, continúa el biógrafo, porque para hacerlo era necesario un intelectual que, junto a las prendas de la ciencia, poseyera un espíritu resistente a las críticas, junto a "un talento eminente, una noble grandeza de ánimo". Estas eran las prendas que, según Maneiro, distinguían a Francisco Xavier Mariano Clavigero de los restantes maestros que propugnaban el cambio intelectual.

Esto es tanto más cierto como que el curso de 1763 no había llegado de manera fácil para Clavigero; por lo

[18] Carta de Clavigero a Salvador Gándara, fechada el 3 de junio de 1766 en Guadalajara, en *Palabra*, A.I. No. 2 y 3, Guadalajara, I-VII 1986, p. 70.

[19] *Nemo fuit autem ante Clavigerum qui perfectam ibi daret numeris omnibus philosophiam, op. cit.*, t, III, p. 50.

menos lo precedieron más de diez años de forcejeos; la fecha inmediata se remonta al año de 1752 cuando fue nombrado prefecto de San Ildefonso. Entonces Clavigero, aunque ya discrepaba de la vieja escolástica, había considerado conveniente callar ante los estudiantes, pero no ante el provincial al cual presentó un escrito en el que expuso el método que, según su criterio, debía emplearse para enseñar filosofía. Los años siguientes fueron una larga marcha, cuyo término se encuentra en el curso que inició en Morelia el año de 1763. Entre una y otra fecha se extiende la soledad, las oscuras horas de biblioteca; los escritos polémicos muchas veces anónimos o firmados con pseudónimo. Años, en suma, durante los cuales fortaleció su decisión de propugnar el cambio de la inútil y anquilosada filosofía que se enseñaba en las aulas, por la filosofía moderna común ya en las escuelas europeas.

Otro tanto se puede decir de la historia. Maneiro mismo propone la *Historia antigua de México* como el principal mérito intelectual de Clavigero; dice, en efecto, al inicio de la semblanza, que su libro no puede dejar fuera a "un mexicano de tan extraordinario mérito", cuyo prestigio en las naciones europeas se debe a la *Historia antigua de México.*[20] Para este trabajo, aunque redactado en el destierro italiano, también los años comprendidos entre 1752 y 1763 fueron los definitivos. Cierto que atrás estaba su infancia entre los xicayanos y teziutlanos; también las largas horas de estudio en los documentos de don Carlos de Sigüenza y Góngora que poseía la biblioteca del Colegio de San Pedro y San Pablo; pero todas estas vivencias y recuerdos adquieren su justa

[20] *Ab antiqua Mexicanorum historia, decimo abhinc anno typis vulgata, viri hujus praeclari nomen satis notum est; cujus quidem elogium, quamquam oppido breve, sua jam lingua legunt Itali; nec dubitamus, quin aliquando sua legant Hispani. Nos autem in his Latinis Mexicanorum imaginibus Mexicanorum ingentis meriti praeterire non possumus, op. cit.*, t. III, p. 28.

dimensión y sentido cuando aprende náhuatl y comienza a desentrañar los códices; entre 1752 y 1757 completa su formación eclesiástica y ejerce la docencia de la retórica; en 1758, después de junio, y hasta 1763 se dedica al magisterio entre los indios. Casi cinco años lo ejercita en el Colegio de San Gregorio de la ciudad de México y pocos meses en el de San Francisco Xavier de Puebla. Durante estos años no sólo aprendió náhuatl para confesar y predicar a los indios, también lo empleó para adentrarse en su historia y en sus códices, tanto en los que se encontraban en San Gregorio como en los que ya conocía de San Pedro y San Pablo. Maneiro lo describe de la siguiente forma:

> Leyó todos los códices mexicanos que habían escrito sus antecesores desde la fundación de ese colegio (de San Gregorio), los cuales ahí mismo se guardaban para uso de los padres a quienes tocara aquella labor. En esos cinco años examinó con ojos curiosísimos todos los documentos referentes a esta nación, los que, como dijimos antes, se conservaban en gran número en el contiguo Colegio de San Pedro y San Pablo, y con enorme esfuerzo sacó de ahí preciosos tesoros que más tarde dió a conocer para el bien público en la historia que dejó a la posteridad.[21]

Así pues, para Maneiro se conjuntan dos elementos fundamentales en Clavigero: es el primero quien de una manera sistemática expone la filosofía moderna en Nueva España y, al mismo tiempo, es quien completa la obra de Sigüenza y Góngora —a quien desde sus años juveniles había tomado como modelo—, rescatando del ol-

[21] *Mexicanos codices legit, quotquot scripserant majores ab eo condito Collegio: qui sane codices utilitati sociorum, quibus id operae contingeret, ibidem asservabantur. Ejusdem nationis monumenta quorum plura diximus in Contiguo Divorum Petri et Pauli collegio custodiri, curiosissimis oculis eo quinquennio cuncta lustravit; atque ingenti sudore pretiosos inde thesauros exhausit, quos in historia, quam dedit posteritati, bono publico postea manifestavit*, *op. cit.*, t. III, p. 47.

vido sus antiguas historias y defendiendo a América de los agravios de los contemporáneos. Ambas tareas son de tal trascendencia que una sola bastaría para que cualquier intelectual novohispano hiciera un gran servicio a su comunidad. Maneiro fundamenta que las circunstancias sociales y personales prepararon el camino para que Clavigero fuera el actor de ambas. Tal hecho lo explica desde una perspectiva providencialista;

> Parécenos ver —escribe Maneiro— que el excelso espíritu de Clavigero fue destinado por la providencia divina a las arduas labores que después acometió.[22]

Pero tan rotunda aseveración dicha al final del siglo XVIII incomodó incluso al mismo escritor quien, inmediatamente después, polemiza contra aquellos como Voltaire, Epicuro y Helvecio que dudan que "Dios gobierna conforme a su voluntad todas las cosas" (*cuncta Deum ad arbitrium administrare*). Tal voluntad, dice, nunca se manifiesta irracionalmente sino que antes crea las condiciones de su cumplimiento. Así sucedió en el caso de Clavigero. El ambiente intelectual de su casa, de sus condiscípulos y de su época lo condujo a la madurez intelectual.

> yo pienso que este feliz concurso de circunstancias que gozó Clavigero, tanto por la región en que pasó su niñez como por los obsequios de los indios y la empeñosa diligencia de su cultísimo padre, enderezó y conformó su mente a la prolija investigación de la naturaleza y a una como insaciable avidez de conocer.[23]

[22] *Et ab his quidem aetatis ejus exordiis videmur palam videre, praecelsam Clavigeri animam a Divina Providentia destinatam fuisse ad arduos olim conatus, vetusta mexicanorum perscrutandi atque ex profundis latebris eruendi, op. cit.*, p. 29.

[23] *Conformatam putamus ejus mentem ad prolixam naturae investigationem, atque ad insatiabilem quandam plura semper condiscendi aviditatem. Haec eadem concursio rerum injecit, fovit, nutrivit in ejus*

El amor a los indios y a la ciencia fueron por tanto los elementos que nutrieron el trabajo intelectual de Clavigero. Su obra, desde la perspectiva de Maneiro, lo convierte en el intelectual más importante del siglo XVIII novohispano. Esta es la imagen que Maneiro proyecta de Clavigero y que hasta ahora conservamos. Si alguna crítica debiéramos hacerle sería, sin duda, la poca atención que presta a las circunstancias sociales y culturales previas en las que Clavigero adquiere su formación. Esta posición providencialista, aunque paliada, minusvalora la conciencia criolla y de recuperación del pasado prehispánico que desde la época de Sigüenza y Góngora hasta Juan José de Eguiara y Eguren venía fortaleciéndose. Pero esto, incluso, es explicable desde la perspectiva apasionada con que Maneiro mira el desarrollo de la cultura novohispana y el papel de los jesuitas dentro de ella y el de Clavigero en especial. En esta perspectiva, para Maneiro, Clavigero resulta el intelectual más importante del siglo XVIII novohispano.

grato animo constantem benevolentiam erga indigenas illos. qua certe impulsus, operam suam, et calami elegantiam, quod licuit, adhibuit, ut eorumdem fastos ab interitu vindicaret, op. cit., p. 32.

alabanza de Maneiro a Clavigero dos testimonios latinos*

EN LOS AÑOS 1780 y 1781 aparecieron a la luz pública en Cesena los cuatro tomos de la *Storia antica del Messico* de Francisco Xavier Clavigero. La *Storia* y las nueve *Disertaciones* que le acompañan constituyen una vehemente toma de posición de un americano frente a la polémica que, en esos años, se llevaba a cabo en Europa sobre el ser de América.

Jorge Luis Leclerc de Buffon había iniciado la polémica; en su libro *Historia de los quadrúpedos* (París, 1749) señaló que las grandes especies animales estaban ausentes de América, cuyo animal más grande era, apenas, el tapir brasileño. A partir de esta observación tanto Buffon como una serie de autores iniciaron la reflexión sobre el continente americano.[1] A grandes líneas sus postulados eran los siguientes: América era el continente que más recientemente había emergido de las aguas; estaba, por ende, todavía en formación y aún no había acabado de secarse. Su excesiva humedad —relacionada con la teoría de la putrefacción aristotélica—, producía miles de especies menores como mosquitos, serpientes y

* Publicado en, *Nova Tellus*, Anuario del Centro de Estudios Clásicos, No. 3, México, UNAM, 1985, pp. 245-266.

[1] Además de las obras de Buffon, las siguientes son algunas, entre las principales, que intervinieron en la polémica: Cornelius de Paw, *Recherches philosophiques sur les Américaines*, Berlín, 1768-69; Guillaume Raynal, *Histoires philosophiques et politiques des établissementes des Européens dans les deux Indes*, Amsterdam, 1779; William Robertson, *History of America*, Londres, 1777. Una visión general de la polémica y sus implicaciones puede consultarse en el libro de Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, México, FCE, 1982.

todo género de insectos que hacían inhabitables sus tierras. El poco vigor de la naturaleza producía no sólo que las plantas y animales del Nuevo Mundo fueran inferiores a los del Antiguo sino, también, que los trasplantados se reprodujeran con menos vigor y lozanía. América, en este discurso, era un continente inmaduro y, todavía, en proceso de formación. En el campo de la teoría social tal tesis tenía, lógicamente, una conclusión: los hombres americanos, productos de tal suelo, eran más débiles y menos maduros que los de los otros continentes; muestra palpable de ello era su incapacidad para habitar y tomar el dominio de todo el Nuevo Mundo.

La *Storia antica del Messico* no fue la única obra que los americanos en Europa publicaron para demostrar que era falsa e interesada la tesis de la inmadurez e inferioridad de América. Atrás suyo estaban las explícitas manifestaciones de "americanos" que los desterrados hacían en las portadas de sus libros; vendrían después obras como la de Juan Caledonio Arteta *Difensa della Spagna e della sua America meridionale,* y la de Filippo Salvatore Gilii, italiano residente por muchos años en América, *Saggio di storia americana,* e incluso obras tan añorantes como la *Rusticatio mexicana* (1782) de Rafael Landívar; pero la obra más importante contra las ofensivas polémicas de los europeos fue la *Storia antica del Messico,* y su aparición fue vista por los americanos residentes en Europa, especialmente por los jesuitas expulsos, a cuyo gremio pertenecía Clavigero como una defensa colectiva que apuntaló su maltrecho orgullo americano.

Clavigero murió en 1787, seis años después de la publicación de su obra; en algunos de éstos, me inclino a creer que entre 1781 y 1782, los años más cercanos a la aparición de la *Storia,* recibió una carta latina de Juan Luis Maneiro y un poema latino que acompañaba a la carta. Ambos agradecían y exaltaban, en términos muy elogiosos, la redacción y publicación de la *Storia.*

La carta, cuyo título es *Joannes Aloysius Maneiro Francisco Xauerio Clavigero S.P.D.*, aparece sin fecha, firma y lugar del remitente. Sobre su atribución no hay duda, pues es suficiente el testimonio del título; sobre la fecha ya hemos dicho que, probablemente, corresponda a los tiempos inmediatos a la publicación de la obra; sobre el lugar en el que fue escrita no tenemos conjetura porque la residencia de Maneiro en Europa es bastante obscura; podríamos suponer que la escribió en Roma, ciudad en la que viviría con José Mariano Vallarta entre 1774 y 1783.

La relación de Maneiro con Clavigero parece que hasta esos años había sido lejana; Clavigero le aventajaba trece años de edad, y Maneiro es probable que le mirara con el respeto que inspira la mayor experiencia y ciencia. Maneiro mismo cuenta que, cuando apenas iba a cumplir los diez años de edad, por 1753, había escuchado predicar a Clavigero, todavía no ordenado de sacerdote, en la ciudad de México:

> *Clavigerus nondum sacerdos ad alumnos concionabatur: quod quam apposite faceret ad puerorum captum, nos quidem testes fuimus, et summa cum voluptate meminimus, animo praeter morem intento fuisse suppares nostros, ut illum suaviter cohortantem, enodateque dicentem inaudirent.*[2]

Es probable que después sus destinos hayan diferido: Clavigero partió para Valladolid y, posteriormente, para Guadalajara; de ahí fue deportado en la fragata Nuestra Señora del Rosario. Maneiro, a su vez, prosiguió como escolar jesuita y en esta condición fue deportado en la nave Júpiter. Parece que tampoco tuvieron trato y familiaridad en Italia porque Clavigero se estableció

[2] Clavigero, todavía sin ordenarse de sacerdote, predicaba a los alumnos; nosotros ciertamente fuimos testigos de cuán adecuadamente lo hacía al alcance de los jóvenes, y recordamos con suma satisfacción ver que nuestros casi compañeros ponían un interés fuera de lo común por escuchar su suave exhortación y su palabra fácil. J. L. Maneiro, *De vitis aliquot mexicanorum*, Bolonia, 1792, t. III, p. 45.

en Ferrara y Maneiro en Bolonia; cuando el primero pasó a Bolonia, Maneiro debía ya vivir en Roma. Este distanciamiento se trasluce en la parte final de la carta, cuando Maneiro se disculpa de atreverse a escribir a alguien cuya relación es poco familiar:

> *Sed longior jam, quam credideram, tuam patientiam fatigavi; cum praesertim jure merito timeam, ne te offendant hominis verba, qui numquam hactenus te litteris salutavit.*[3]

Su escrito, por lo demás, está lleno de orgullo y admiración: es motivo de gloria ser conciudadano[4] de un hombre cuya *Storia* destruye las consejas de Buffon, Paw, Raynal, Robertson y demás escritores crédulos e interesados;[5] su sólida argumentación detendrá a los mendaces:

> *Timor saltem, ne mendaces probentur, mentiendi insaniam excutiat, cum sciant adesse te violatae ultorem veritatis.*[6]

Pero la importancia de la *Storia* no sólo radica en sus contundentes argumentos; también resalta por el estilo, la copiosa erudición, el vigor y la majestad con que está escrita:

> *De Historiae tuae pulcherrimo stylo, de profunda, copiosaque inibi sparsa eruditione. de dicendi nervo, ac majestate.*[7]

Todo, en suma, hace que el texto atrape al lector y no lo suelte sino hasta que acaba la lectura:

[3] Pero ya fatigué tu paciencia más largamente de lo que había creído; sobre todo, porque temo con justo derecho, que te ofendan las palabras de un hombre que hasta ahora no ha tenido correspondencia epistolar contigo.

[4] "Glorior concivem te posse appellare".

[5] "Pudeat subinde Pau, Buffonem, aliosque".

[6] Que el temor, al menos, haga caer la insania de mentir, para que no se atrevan los mentirosos cuando sepan que estás tú como vengador de la verdad violada.

[7] Sobre el pulquérrimo estilo, la profunda y copiosa erudición esparcida en todas partes, el nervio y la majestad del decir de tu *Historia*.

Voluissem profecto, non me somnus, non cibus praetioissima temporis ocupassent, aliaque sacerdotij numera a legendo avulsissent.[8]

Los americanos, sin excepción, señala Maneiro, son honrados con esta *Historia* cuyo texto —recordemos que su primera impresión fue en italiano— debe divulgarse por toda Italia:

Nullus erit, credo, eorum maxime, qui beatas illas aures nascendo respirarunt, quorum propterea causam agis, qui honori sibi non ducat tuum opus praelo datum, totaque Italia vulgatum.[9]

Maneiro remitió, junto con la carta, un poema latino de 110 hexámetros, cuyo título, *Pro reparata patriae forma carmen*, es eco del "para restituir a su esplendor la verdad ofuscada",[10] que Clavigero señala como uno de los motivos que le incitaron a escribir la *Storia*. El poema latino está coronado con cuatro octavas castellanas que reiteran los temas anteriormente tratados.

El *Carmen*, aunque es amparado por el título genérico de la carta, no ostenta, explícitamente, el nombre del autor; parece, incluso, que la intención de Maneiro es velar discretamente su origen: al final del texto escribe a Clavigero que le envía una *tábula* que, *inter insomnia*, leyó prendida en el corazón de un mexicano que lo ama y admira:

Sed benignitati tuae do, ut facere ausim, quo mittam tibi gratulatoriam hanc tabulam, quam inter insomnia, si credis, le-

[8] Hubiera querido, de verdad, que ni el sueño ni la comida me ocupasen los momentos preciosos del tiempo.

[9] Ninguno habrá, creo, sobre todo de aquellos que respiraron al nacer aquellas felices auras, porque defiendes su causa, que no considere honor suyo que tu obra se consagre al combate, y que se divulge en toda Italia.

[10] *Vid.* F. X. Clavigero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1968, p. XXI.

gi appensam in corde cujusdam mexicani tui amantissimi, admiratorisque.[11]

Como vemos, Maneiro no se atribuye directamente el poema sino que menciona a un *cujusdam mexicani;* sin embargo, las octavas castellanas parecen aportar elementos que nos permiten apropiárselo. La segunda y la tercera octava emplean el símil del poeta que por abandono ha perdido la pericia en el manejo de la lira y se encamina al Parnaso en busca de la inspiración:

y como en otra edad Apolo me oía,
quise veer si aun la lyra servía.

Al Parnaso entre mil amenidades
me encamino, y en tono lisongero
saludando las músicas Deidades,
tiemplo mi lyra a honor de Clavigero.

Imagen que Maneiro ya había utilizado en el "Viaje de Eurialo a los montes de Apolo", poema que escribió en 1777.

El segundo dato lo constituyen algunas relaciones entre el poema y la carta. Señala ésta que leyó el *carmen* "inter insomnia"; es decir, en un estado en que la realidad y la imaginación se confunden. En dos versos de la tercera octava desglosa el mismo tópico:

Dudé después, si fueron realidades
o bien delirios éstos, que refiero.

y, en seguida, explica que, en ejercicio de la humanidad y en rechazo de la vanagloria y excesivo amor propio, rehúsa dar el nombre del autor:

[11] Pero, para atreverme a hacerlo, ofrezco a tu benignidad enviar esta tabla gratulatoria, la cual entre insomnios leí, si me crees, suspendida del corazón de un mexicano amantísimo y con gran admiración para ti.

Dudé en efecto, si de un juicio santo
era parto, o de un débil desvarío,
y como el propio amor es poco humano,
no lo reconocí por parto mío.
Me lo arranca no obstante de la mano
una fuerza que obliga mi alvedrío.

Termina, por fin, excusándose y solicita, retóricamente, benevolencia para sus imperfecciones

Léelo, sólo por reír; pero si me amas,
no dudo, lo condenes a las llamas

Todo, como vemos, suena a ejercicios cristianos del menosprecio de sí mismo; pero no tanto que impida dar claves para sospechar del autor que, en este caso, parece ser el propio Maneiro.

Éste no sería, por otra parte, el único poema latino que conociéramos escrito por su pluma. Ahí están los doce que en 1800 escribió para la pira fúnebre que la Catedral de México levantó al arzobispo Ildefonso Núñez de Haro y Peralta y que, por cierto, también publicó velado bajo la frase "por un presbítero de este arzobispado".[12] Claro que el presente supera largamente a los de la pira en el vigor de las imágenes y en la perfección formal de la versificación; pero hay que tener en cuenta que entre uno y otros hay casi veinte años de diferencia.

Temáticamente el *carmen* es espléndido. Pinta el llanto de América afligida por las ofensas de los europeos (vers. 1-40). En seguida ella misma hace el recuerdo de su historia desde que fue descubierta (vers. 40-89): cómo recibió y alimentó no sólo a los que atrajo la dulzura del suelo sino también a los que movió la *auri sacra*

[12] *Relación de la fúnebre ceremonia y exequias de (. . .) don Ildefonso Núñez de Haro y Peralta (. . .) dispuesta por un presbítero de este arzobispado*, México, Mariano Joseph de Zúñiga y Ontiveros, 1802.

fames. Pero su aprecio no está acorde con la solicitud con que recibió a los extranjeros a los que *tamquam mater amavi* (amé como madre) y *visceribus meis alui* (alimenté con mis entrañas). Su fama se hace en las tabernas y con base en los fantasiosos relatos de viajeros petulantes

> *qui nata cerebro*
> *mira loquuturi, nil dicere falsa gravantur.*[13]

Las plumas de los escritores crédulos y la maledicencia de los enemigos la señalan como la sede de todos los males y los peores monstruos:

> *Si plantas, homines, fructus, animalia gignit*
> *natura, excedit, vel praebet parca; meoque*
> *monstra putant, quae monstra suo non orbe putarent.*[14]

En medio de estos seres deformes aparecen los hombres, apenas dignos de este nombre porque son seres monstruosos en cualquiera de sus partes:

> *Degenerem, oblitamque ajunt virtutis avitae*
> *naturam, quae homines et mente, et corpore gignit*
> *deformes, vix humana ratione potentes,*
> *queis prope mens vacua est, qui non pulsantur amore,*
> *immemores, stolidos, et qui fere bruta putentur,*
> *ni foret in membris expressa humana figura.*
> *Haec quoque quam surgit teterrima, et horrida! Monstrum*
> *est capite, et monstrum facie, monstrumque colore.*[15]

[13] Nada les pesa decir falsedades a quienes
van a hablar de maravillas nacidas en el cerebro.

[14] Si produce plantas, hombres, frutas, animales,
la naturaleza se excede o si se muestra parca imaginan.
en mi orbe monstruos que en el suyo no imaginaran,

[15] Hablan de una naturaleza degenerada y olvidada de la primitiva virtud, la cual produce hombres deformes tanto de mente como de cuerpo, apenas capaces de razón humana, para ellos, quienes no son tocados por el amor, desmemoriados, estólidos, juzgados casi como brutos, la mente está casi vacía, y su figura humana casi no está

Surge, entonces, un amante americano que consuela a la madre afligida: *Desine, Philosophi latrent, commentaque fingant* (Deja que los filósofos ladren y construyan ficciones), porque Clavigero publica su *Storia* que reivindica la verdad y refuta las mentiras y calumnias (vers. 70-90). Por este hecho merece el reconocimiento de sus conciudadanos y el amor de la patria (vers. 90-110):

Mexicei decor alme soli, te saecula fama
tota manent, semper merito laudabere: donec
Patria stet, virtute tua se stare putabit.[16]

Estos son los dos textos que aquí presento transcritos en su original latino y traducidos al castellano. Ambos se encuentran manuscritos, con una excelente grafía, en el Archivo de la Provincia Mexicana de la Compañía de Jesús. Ignoro cómo llegaron a México y si su texto es el original o una copia. Es probable, sin embargo, que hayan sido traídos en los primeros años del siglo XIX, cuando los pocos jesuitas que regresaron trajeron el original castellano de la *Historia* de Clavigero. Ahora, después de casi dos siglos que fueron escritos, se publican estos testimonios del aprecio con que sus conciudadanos recibieron la obra de Clavigero y de su significado en la polémica europea de estos años. No quiero cerrar estas notas sin agradecer a José Gutiérrez Casillas la bondad de poner en mis manos este texto.

expresada en los miembros. ¡Esta es la imagen, la más terrible y hórrida que hace surgir! Es monstruo de la cabeza, es monstruo en el rostro y es monstruo en el color.

[16] Decoro querido del suelo mexicano, los siglos te conserven la fama íntegra, siempre serás alabado con mérito: mientras la patria exista, pensará que existe por tu valor.

Juan Luis Maneiro desea mucha salud a Francisco Xavier Clavigero

f.1r. Realmente estoy orgulloso de poder llamarte conciudadano, a ti que, entre los extranjeros, ganaste tanta gloria para la patria. Leí, diligente mexicano, el afortunadísimo parto de tu mente al que, aunque gestaste por varios años, sin embargo, no editas tardíamente. Desde que lo tomé no dejé casi pasar día, ni noche y poco faltó para que devorara todas *las disertaciones* de un solo aliento. Hubiera querido, de verdad, que ni el sueño ni la comida me ocupasen los momentos preciosos del tiempo y que ni los otros oficios de sacerdote me hubieran arrancado de la lectura. ¡Con tanta vehemencia se apoderaron de mí no sólo la suavidad de tu gratísimo argumento en mi paladar sino también la ingénita facilidad y dulzura de tu pluma ya desde hace tiempo excelente! Ninguno habrá, creo, sobre todo de aquellos que respiraron al nacer aquellas felices auras, porque defiendes su causa, que no considere honor suyo / que tu obra se consagre al combate, y que se divulge en toda Italia. Si, sin embargo, alguien en pleno día se oscurece (lo cual es condición humana); deja que revienten de envidia; para ellos la gloria, si no es suya, no es agradable; cada uno de ellos se aparta del camino de la justicia, no juzga suya la gloria que es tanto de la patria como del benemérito compatriota. Esos delitos llevan bastante penitencia cuando ven que tu nombre es celebrado por los sabios de autoridad incuestionable. Yo no soy quien se dispone a entretejer las merecidas alabanzas sobre el pulcrísimo estilo de tu *Historia*, sobre la copiosa erudición ahí esparcida, sobre el nervio y la majestad en el decir y, si pudiera, no me atrevería a atormentarte imprudentemente con el pudor de tu gloria. Estimo que debo felicitarte una sobre todas: aquella sinceridad y buena fe con que mueves la pluma en toda la obra ni para el gusto prostituido del siglo, ni para la alcahuetería. Iniciaste la guerra no sé si a la calumnia o a la inepcia de aquellos que no dudaron construir un frágil edificio sobre
f.2r los comentarios de los viajeros, / o que agitados, tam-

Joannes Aloysius Maneiro Francisco
Xaverio Clavigero
S.P.D.

f.1r *Equidem glorior concivem te posse appellare, qui tantam patriae gloriam apud exteros comparasti. Legi, strenue Mexicane, felicissimum tuae mentis partum, quem, licet annis aliquot praegnans, non tarde tamen enixus es. Ut illum arripui, non diem, non noctem fere intermisi, parumque abfuit, quin uno totas dissertationes spiritu devoraverim. Voluissem profecto, non me somnus, non cibus pretiosissima temporis occupassent, aliaque sacerdotij munera a legendo avulsissent. Tam vehementer me rapuerunt et argumenti palato meo gratissimi suavitas, et ingenita calamo tuo jam dudum probato facilitas, ac dulcedo! Nullus erit, credo, eorum maxime, qui beatas illas auras nascendo respirarunt, quorum propterea causam agis, qui honori*
f.1v *sibi non ducat / tuum opus praelo datum, totaque Italia vulgatum. Si tamen (quae humana est conditio) ad meridiem aliquis ultro caligaverit; desine, rumpantur invidia, quibus gloria non placet nisi sua, quique a justitiae semita aberrantes, suam non aestimant, quae gloria est et patriae, et de patria benemeriti popularis. Satis illi delicti paenitentiam agent, ut viderint nomen tuum ab intactae fidei sapientibus celebrari. De Historiae tuae pulcherrimo stylo, de profunda, copiosaque inibi sparsa eruditione, de dicendi nervo, ac majestate neque is ego sum, qui meritas laudes sufficiam contexere, neque si possem, pudore gloriae tuae te efficere imprudenter auderem. Unam tibi maxime gratulandam censeo sinceritatem illam, bonamque fidelem, qua in toto opere calamum non ad saeculi genium, non ad lenocinia prostitutum exerces. Bellum indixisti vel calumniae, vel ineptiae nescio quorum, qui sive super viatorum commenta labilem machinam non dubi—*
f.2r */ tarunt construere, sive lethali quoque toxico intrinsecus agitati, mirabiliter de Americanis rebus mentiti sunt. At*

bién, internamente por un tóxico letal mintieron sorprendentemente acerca de las cosas americanas. Pero no impunemente: pues rompiste la máscara de la mentira con el instrumento de la razón; éste era tu objetivo en las *Disertaciones*. Que se avergüence Paw, Buffon y otros tan pronto como seas reconocido con la razón tenida, de haber reverenciado los delirios de cualquiera que enloquece y de haber presentado a la incauta posteridad las cosas que deben de ser creídas. Que el temor, al menos, haga caer la insania de mentir, para que no se atrevan los mentirosos cuando sepan que estás tú como vengador de la verdad violada. Pero ya fatigué tu paciencia más largamente de lo que había creído; sobre todo, porque temo con justo derecho, que te ofendan las palabras de un hombre que hasta ahora no te había saludado por escrito. Pero, para atreverme a hacerlo, ofrezco a tu benignidad enviar esta tabla gratulatoria, la cual entre insomnios leí, si me crees, suspendida del corazón de un mexicano amantísimo y gran admirador tuyo. Adiós y cuida tu salud, la más preciada para el honor de la patria.

f.2v. POEMA POR LA RECOBRADA HERMOSURA DE LA PATRIA

Lloraba, marchitos los ojos por el dolor, atormentándose América, dolida de sí y del gemido de los suyos. Lloraba, llamándose infeliz, porque, nacida hermosa, su rostro era deturpado con imágenes falsas. «Si no soy descrita cual la hermosura que tengo, si mi imagen bien pintada no agradaba al viejo orbe ¿por qué pintan con empeño mi rostro? ¿por qué aquel prurito de pintarme y de hablar de mí? ¿por qué no me condena a las tinieblas el eterno olvido y me dejan sepultada en mi orbe ignoto? Yo no moví mi cuerpo de lugar, yo no hollé los mares para conocer a todo el orbe. Por mar, por tierra los peregrinos vinieron, conduciendo Colón el timón, a buscar otra tierra, desconocida mil quinientos años después de redimidos los hombres, que produjera otras plantas y semillas

non impune: rationis enim tormento mendacij larvam aperuisti, quae tua erat in Dissertationibus provincia. Pudeat subinde Pau, Buffonem, aliosque una novitaris habita ratione, lymphantis cujuscumque deliramenta revereri, credendaque incautae posteritati subjicere. Timor saltem, ne mendaces probentur, mentiendi insaniam excutiat, cum sciant adesse te violatae ultorem veritatis. Sed longior jam, quam credideram, tuam patientiam fatigavi; cum praesertim jure merito timeam, ne te offendant hominis verba, qui nunquam hactenus te litteris salutavit. Sed benignitati tuae do, ut facere ausim, quo mittam tibi gratulatoriam hanc tabulam, quam inter insomnia, si credis, legi appensam in corde cujusdam Mexicani tui amantissimi, admiratorisque. Cura salutem tuam honori patriae pretiosissimam, et vale /

f.2v PRO REPARATA PATRIAE FORMA CARMEN

Plangebat miserata sui, gemitusque suorum
extorquens America, oculos corrupta dolore.
Plangebat se infelicem, quod nata venusta
deturpabantur sus falsis ora tabellis.
Si qualis forma sum, non depingor, imago
si mea non orbi veteri bene picta placebat,
quid mea certatim depingunt ora? Quid ille
pruritus me depingendi, meque loquendi?
Quid non me tenebris aeterna oblivio damnat,
ignotoque meo me linquunt orbe sepultam?
Non ego sede mea movi vestigia, fluctus
non ego calcavi, quo toti noscerer orbi.
Per mare, per terras, clavum ducente Colombo,
quaerere venerunt peregrini, utrum altera tellus,
mille et quingentis annis non nota redemptos
post homines, plantas alias, et semina frugum, /

f.3r de frutos / y otros hombres y otros vivientes. Encontraron mi sede y les hospedé en gratísimo lugar; reanimé y sustenté con mis entrañas a los cansados del mar. ¿Qué más? Adopté a los colonos, como si los hubiera parido; los amé como madre; de mis entrañas arrojé los metales de oro y de plata y procuré que para ellos fueran preciosas todas las cosas. El amor atrajo a muchos y, después de ser mis colonos, nunca regresaron al suelo natal; aquí hicieron sus penates; construyeron aquí las mansiones a los hijos. No atrajo a otros la amada dulzura del suelo, sino la única hambre sagrada del oro: vinieron y regresaron ¡Feliz yo si ellos nunca hubieran conocido mis reinos y litorales! Éstos esparcen comentarios nuevos por el viejo orbe: para mí fueron la primera destrucción y el origen de los males. Y, como agradan las maravillas, viene éste, viene aquél viajero, arrebatados siempre por f.3v la novedad de ver cosas gratas. / Aquí, arrastrando a cada quien su propio parecer, se dividieron los ánimos: el que me odia, el que me ama; aquel me pinta de negro, éste de blanco y mi imagen surge como horrible monstruo. ¿Quién no se dolerá de mí, compadeciendo el acerbo hado, porque habiendo alcanzado a la Europa; a las hermanas tanto Libia como Asia, a las que Dios Omnipotente dio forma en un solo parto, yo, única, soy despreciada porque el mismo Dios me colocó lejos, y tardíamente me conocieron las hermanas? En todas partes soy injuriada: habla de mí el mesonero en la taberna, y mientras se alegra el cocinero, la taberna siente mis desgracias. Los sabios del siglo me vejan con la pluma; adoptan con seguridad los comentarios de los hombres, nada les pesa decir falsedades a quienes van a hablar de maravillas nacidas en el cerebro. Pero más duramente laceran quienes están llenos de un inconsulto amor al orbe viejo y de un ignaro deseo de justicia. Hay para quienes f.4r nunca nace nada recto en el orbe nuevo, / si produce plantas, hombres, frutas, animales, la naturaleza se excede o se muestra parca e imaginan en mi orbe monstruos que en el suyo no imaginaran. A qué enemigo herirían, inventan ciertos vivientes nacidos en mis territorios, a éstos les falta la cola, a aquéllos los cuernos,

f.3r *atque alios homines, animantiaque altera ferret.*
Invenere meas sedes, gratissimo et illos
hospitio excepi, recreavi ex aequore fessos,
visceribusque meis alui. Quid plura? Colonos
suscepi, tanquam peperissem, mater amavi,
visceribusque effudi auri, argentique metalla,
etquaecumque illis pretiosa fuere, paravi.
Complures allexit amor, meque inde colentes
non ultra natale solum rediere, penates
hic facere suos, fecere palatia natis.
Quos non chara soli traxit dulcedo, sed una
auri sacra fames, veniunt, redeuntque Beatam
me, sin nunquam illi mea regna, el littore nossent!
Hi nova spargentes veterem commenta per orbem,
prima fuere mihi labes, et origo malorum.
Namque ut mira placent, venit hic, venit ille viator,
arrepti grata semper novitate videndi. /
f.3v *Hinc animos sua quemque trahens sententia scindit:*
quis me odit, quis amat; nigro hic, albo ille colore
pingit, et horrendum monstrum mea surgit imago.
Quis me non doleat, fatum miseratus acerbum,
quid nacta Europam; Lybiamque Asiamque sorores,
quas Deus Omnipotens partu formavit eodem,
una ego despicior, quod me Deus ipse remotam
constituit, tarde me cognovere sorores?
Undique discerpor: loquitur me caupo taberna,
et bacchante coquo, sentit mea fata popina.
Me calamis vexant sapientes saeculi; adoptant
nimirum commenta hominum, qui nata cerebro
mira loquuturi, nil dicere falsa gravantur.
Acrius at lacerant, veteris quos occupat orbis
inconsultus amor, justique ignara libido.
Sunt, quibus orbe novo rectum nil nascitur unquam./
f.4r *Si plantas, homines, fructus, animalia gignit*
natura, excedit, vel praebet parca; meoque
monstra putant, quae monstra suo non orbe putarent
quem feriant hostem, fingunt animantia quaedam
sedibus orta meis, his cauda, his cornua, dentes

a los otros los dientes: ¡con qué fragor claman y se agitan! imputan una naturaleza inmadura y un cielo avaro, que no proporcionó materia suficiente para los cuernos, hablan de una naturaleza degenerada y olvidada de la primitiva virtud, la cual produce hombres deformes tanto de mente como de cuerpo, apenas capaces de razón humana; para ellos, quienes no son tocados por el amor, desmemoriados, estólidos, juzgados casi como brutos, la mente está casi vacía, y su figura humana casi no está expresada en los miembros. ¡Esta es la imagen, la más terrible y hórrida que hace surgir! Es monstruo de la cabeza, es monstruo en el rostro y es monstruo en el color. / *Así pues ¿un clima maligno?* ¡Oh argumento egregio! f.4v. digno de que un niño o una mujerzuela demente lo trate. Siendo yo inocente refutará a la pluma con la pluma, las mentiras con las verdades? ¿a nadie impresionará tanto aprobio mío?» Llorosa estas voces América daba; pero, mira, un apasionado indígena honra a la madre e, inclinando el rostro y abrazando los pies, besa la diestra: saca del seno un libro y así habla: ¿por qué, amada madre, marchitas los ojos con amargo llanto? No afees la figura, deja el dolor, traigo cosas alegres en esta hoja, compón el semblante para el gozo: deja que los filósofos ladren y construyan ficciones; si saben, si tienen algo de valor en la mente, que el pudor los recubra. Mira, en la región italiana se levanta tu alumno; él inmortalizó los mo- f.5r numentos del nuevo orbe. / Este insigne Apeles te pinta con la pluma como Venus, restaura la hermosa faz, refuta los comentarios, y saca a luz la larva de la envidia: ¿quién más ameno que él cuando, con grandeza, hace bromas rociadas con sal? Conocerás, cuando lo leas, como las Gracias adornan la pluma, la Sabiduría da peso a las palabras, nunca se aparta del camino de la verdad y cómo avanza moderado: he aquí tu historia y tu imagen Clavigero las traza. ¡Oh puntal nuestro y defensor de nuestro honor, a quien, si llamamos honra inmortal de la patria, no daremos un nombre vacío y desproporcionado al mérito! Peleaste con la pluma y peleando solo con muchos

his desunt: quanto clamant, crepitantque fragore!
Naturam infantem, caelum causantur avarum,
quod non materiem suffecit cornibus amplam.
Degenerem, oblitamque ajunt virtutis avitae
naturam, qua homines et mente, et corpore gignit
deformes, vix humana ratione potentes;
queis prope mens vacua est, qui non pulsantur amore,
immemores, stolidos, et qui fere bruta putentur,
ni foret in membris expressa humana figura.
Haec quoque quam surgit teterrima, et horrida! monstrum
est capite, et monstrum facie, monstrumque colore. /
f.4v *Proh argumentum egregium! Ergo clima malignum?*
Dignum quod puer, aut amens muliercula tractet.
Sic insons discerpar ego, nullusque tot inter,
quos peperi, calamum calamo, mendacia veris
contundet? Nullum mea tanta infamia tangat?
Has dabat illacrimans voces America; sed ecce
indigena exultans matrem veneratur, et ore
cernuus, amplexusque pedes, petit oscula dextrae:
inde sinu profert librum, sic ore loquutus:
Quid, chara o genitrix, planctu corrumpis amaro
lumina? Ne formam deturpes, pone dolorem,
laeta fero charta, compone ad gaudia vultus:
desine, Philosophi latrent, commentaque fingant;
si sapiunt, si mente valent, pudor obruet illos.
En Itala regione tuus consurgit alumnus,
qui monumenta novi sincerus tradidit orbis. /
f.5r *Hic calamo insignis Venerem te pingit Apelles,*
formosam reparat faciem, commenta refutat,
invidiaeque aperit larvam: quid amoenius illo,
cum sale conspersos dat majestate lepores?
Quam charites ornent calamum, Sapientia pondus
det verbis, nunquamque a veri semita aberret,
quam moderatus agat, nosces, cum legeris: ecce
Historiam, speciemque tuam: Clavigerus adumbrat.
Proh columen nostrum, nostrique assertor honoris,
et quem si patriae decus immortale vocamus,
non impar merito dabimus, non nomen inane!
Bellasti calamo, ac congressus pluribus unus
hostes vicistis: quam tempestivius autem

venciste a los enemigos: con qué oportunidad, sin embargo, tu pluma dio auxilio a la patria oprimida, como si en la muralla repelieses con la espada guardada a las tropas hostiles. Tu patria te debe más que f.5v Persia a Ciro, que la guerrera Roma a Camilo. Éstos salvan con las espadas y con la fuerza a la patria afligida, tú, y solo, con la pluma proteges a la patria y al honor. Eres más fuerte, cuánto en honor es más valioso el certamen. Que la turba popular se alegre, se exulte y redoble las voces con el aplauso que imita al triunfo, que reciba en hombros al meritorio conciudadano y lo corone de laurel. Decoro querido del suelo mexicano, los siglos te conserven la fama íntegra, siempre serás alabado con mérito; mientras la patria exista, pensará que existe por tu valor. Entre tanto, yo, tu conciudadano, te levanto una estatua, justo pago, no fundida en oro ni bronce sino en agradecido ánimo y que será colocada en el corazón.

auxilium oppressae patriae tua penna paravit,
ac si districto repulisses moenibus ense
hostiles acies! tua plus tibi patria debet. /
f.5v *Persia quam Cyrus, quam bellica Roma Camillis.*
Hi patriam afflictam gladijs, ac robore servant,
tu calamo, atque unus patriamque decusque tueris:
fortior es, quantum praestat certamen honoris.
Gaudeat, exultet, plausuque imitante triumphum
ingeminet voces popularis turba, merentem
excipiat concivem ulnis, lauroque coronet.
Mexicei decor alme soli, te saecula fama
tota manent, semper merito laudabere: donec
patria stet, virtute tua se stare putabit.
Interea concivis ego tibi munera justa
decerno statuam, non auri, aërisve metallo,
ast animo grato conflatam, et corde locandam.

f.6r. Cesse de calumniar pluma atrevida,
quando escribe la tuya soberana:
sienta el rubor de verse obscurecida
al golpe de una luz americana.
Una pluma escosez bien desmentida,
una docta francesa, una prusiana
triumphos son de tu ingenio: tal victoria
la hará inmortal tu mexicana historia.

En ella vi la patria retratada,
qual es su hermosa natural figura:
rasgo insigne de pluma bien tajada!
Diestro autor, gran pincel, bella pintura!
Sentí mi voluntad arrebatada
a celebrar tu pluma, y su dulzura.
y como en otra edad Apolo me oía,
quise veer, si aun la lyra me servía. /

f.6v. Al Parnaso entre mil amenidades
me encamino, y en tono lisongero
saludando las músicas Deidades,
tiemplo mi lyra a honor de Clavigero.
Dudé después, si fueron realidades,
o bien delirios estos, que refiero:
tan absorto canté! Solo esta escusa
puede dorar los yerros de mi musa.

Dudé en efecto, si de un juicio sano
era parto, o de un débil desvarío,
y como el propio amor es poco humano,
no lo reconocí por parto mío.
Me lo arranca no obstante de la mano
una fuerza, que me obliga mi alvedrío:
leelo, solo por reir, pero si me amas,
no dudo, lo condenes a las llamas. //

josé de villerías, poeta novohispano desconocido*

DON NICOLÁS LEÓN, autor de la Bibliografía del siglo XVIII novohispano, adoptó como lema de su obra el versículo bíblico *Colligite fragmenta quae superaverunt ne pereant.* Estas palabras, ciertamente, expresan de manera precisa el pensamiento de muchos eruditos, tanto novohispanos como del México independiente, que han dedicado sus esfuerzos a recoger los restos de ese general naufragio que sufrieron las bibliotecas y archivos con fondos coloniales. Empresa, ciertamente, por la constancia con que dilapidamos nuestros tesoros culturales, muy semejante a la de Penélope; pareciera como si una parte de nuestro ser social quisiera, por ignorancia o por desprecio, borrar todo vestigio del pasado. Pero la tela *que en la noche es destruida por todo género de depredadores*, ha sido restaurada, con amorosa constancia, por hombres como Eguiara y Eguren, Beristáin, Lafragua, Icazbalceta y muchos otros.

El servicio que estos hombres han prestado, y prestan, a nuestra cultura es inapreciable porque sólo una comprensión cabal del pasado y de las peculiaridades de evolución de la sociedad mexicana permitirá que asumamos correctamente nuestra, al parecer, caótica realidad. Ello es así porque el presente, como la corriente de la mitológica Aretusa, brota después de recorrer un sinnúmero de parajes subterráneos o, mejor, es el resultado de múltiples fuerzas que oscura y silenciosamente operan en la entraña de nuestra sociedad.

* Publicado en *De la literatura*, Homenaje a Sergio Fernández, México, UNAM, 1983, pp. 265-275; con variantes en *Cultura clásica y cultura mexicana*, México, UNAM, 1983, pp. 255-268.

Las siguientes líneas tienen por objeto rescatar del olvido a un escritor que utilizó la lengua latina para escribir la mayor parte de su producción y que hasta ahora, fuera de pequeñas alusiones, ha sido ignorado; pienso que su revaloración contribuirá a enriquecer el conocimiento de la parte latina de la literatura colonial.

Pocas, por no decir mínimas, son las noticias que tenemos sobre José Antonio de Villerías y Roel y de éstas, casi todas, nos han sido trasmitidas por Beristáin en su *Biblioteca hispanoamericana septentrional*. Contrasta este olvido con el aprecio que le otorgó su época. Por ejemplo, en las adiciones manuscritas a la *Gaceta* que en 1722 escribió Juan Ignacio de Castorena, el autor se atrevió a decir que Apolo, disgustado por tanto poeta ramplón, había acabado con todos y que "sólo dejó, por no extinguir la ilustre prole, al elegante y dulcísimo Villerías". Eguiara y Eguren, por su parte, se refiere a él en dos ocasiones con palabras muy elogiosas. En 1746, al reseñar a los hijos más ilustres de la Universidad que cultivaron las letras, no duda en mencionar a Villerías al lado de Francisco Cervantes de Salazar, Bernardo de Balbuena, Juan Ruiz de Alarcón, Ramírez de Vargas y Luis de Sandoval y Zapata. Más tarde, en 1755, al defender a los poetas novohispanos del mote de ampulosos pone como ejemplos de muy pulidos y perfectos a Lucas del Rincón, a Santiago de Zamora y a Villerías. Estas menciones podrían parecer intrascendentes, pero no olvidemos que Eguiara escribe para hombres que fueron contemporáneos de Villerías y que, por tanto, serían severos jueces si sus palabras no expresaran una opinión general.

Si Villerías fue tan estimado en su época ¿a qué debe haber caído en el olvido? Modernamente, por ejemplo, sólo Francisco de la Maza, con la seriedad con que siempre trabajaba sus temas, en su *Mitología clásica en el arte colonial* rescató la parte española de la pequeña obra titulada *Máscara*. A sus casi quinientos versos españoles de la Maza llamó "una de las pocas muestras de la lite-

ratura satírica colonial". Quizá deba el olvido en que se encuentra a que editó sólo tres de sus obras y el resto permaneció manuscrito; o tal vez, a que la mayor parte de su producción está escrita en latín, lengua que si entonces le garantizó el aprecio de los cultos, ahora le merece el olvido; se me ocurre, por último, que haya sido menospreciado por pertenecer a una época que durante largo tiempo ha sido desdeñada con el mote de *gongorista;* o, quizá, todas estas causas se conjuguen.

Antes de entrar al estudio de su obra señalemos algunos datos de su vida espigados de diferentes fuentes. Villerías nació en 1695. Año de peste y motín. Año en que muere Sor Juana y Francisco de Florencia. También año en que el padre Kino explora el norte de Sonora y el río Gila. Llega al mundo a caballo entre dos siglos o dos épocas. Al final del XVII, llamado por algunos siglo del Barroco, y principios del XVIII o siglo de la Ilustración. Aparece, por lo demás, en un período literario muy poco estudiado y cuyas sombras ocultan a muchos hombres de letras que habrá de rescatar. De sus padres y primeros estudios nada sabemos. Posiblemente la casa familiar haya sido de poca fortuna y él haya nacido en la ciudad de México donde pasó toda su vida. Sus primeras letras y cuentas las debió estudiar en alguna de las innumerables preceptorías privadas tan en uso durante la Colonia. Los años de gramática, poética y retórica, cinco en total, quizá los haya estudiado con los jesuitas en el Colegio Máximo de San Pedro y San Pablo cuando contaba, según la costumbre de la época, entre diez y quince años o sea, entre 1705 y 1710. Debió estudiar con los jesuitas porque ellos, en cierta forma, monopolizaban la enseñanza de la lengua latina. Cierto que existían preceptorías privadas, acordémonos de aquel bachiller Olivas que enseñó latín a Sor Juana, pero de ninguna manera puede compararse al exiguo número de estudiantes que a sus puertas tocaban con el gran número que acudía a las aulas jesuíticas; por otra parte, restarían los conventos de las diversas órdenes re-

ligiosas que también tenían cursos de latín, pero estos estaban dedicados casi exclusivamente a sus novicios y sólo ocasionalmente admitían alumnos externos.

Digo que es probable que haya estudiado con los jesuitas sin atreverme a afirmarlo categóricamente porque Beristáin, al ofrecernos la biografía del agustino fray José Gil Ramírez, a quien llama "eruditísimo en letras humanas", vale decir en latín, griego y lo que ahora llamamos disciplinas literarias, añade a continuación: "fue maestro del célebre joven abogado D. José Villerías". No dice cuándo ni dónde; pero sí anota que el agustino murió en 1720, cuando Villerías ya tenía 25 años. ¿Le enseñaría, acaso, latín en el convento de San Agustín?, o ¿privadamente le introduciría en los secretos de la literatura ya que él también escribió varios libros de poemas entre los que sobresale la *Esfera mexicana,* publicado en 1714? Por desgracia no ha sido posible identificar la fuente que utilizó Beristáin ni ninguna otra que dé luz al problema. Por tanto, nos debemos limitar al campo de las conjeturas.

De los estudios literarios pasó a la Real y Pontificia Universidad a estudiar jurisprudencia. El 21 de julio de 1724, a las cuatro de la tarde recibió solemnemente, en el General de Actos, el grado de bachiller en dicha facultad. A su graduación asistió el rector de la Universidad don Pedro Ramírez del Castillo.

Debió abrirse, entonces, un período muy común entre los criollos de poca fortuna que no optaban por la carrera eclesiástica. Tiempo de tocar puertas y solicitar recomendaciones para incorporarse al monótono aparato administrativo colonial. Villerías ciertamente contaba con algún terreno ganado. Desde la época de estudiante su prestigio como hombre de letras se afianzó sólidamente, pues en 1721, aún estudiante de jurisprudencia o, como él mismo dice, cuando "aún todavía tengo edad de discípulo", fue elegido para que escribiera el *Víctor* o *Máscara* para celebrar la toma de posesión del mercedario fray José de las Heras de la cátedra de

vísperas de teología en la Universidad. La obra describe, en verso latino y castellano, este paseo festivo tan gustado por los novohispanos, en que los estudiantes salían disfrazados de diversos géneros. *El Diario de Robles* por ejemplo, entre las muchas mascaradas que nombra, describe las tres que se efectuaron en la octava de las fiestas por la canonización de San Juan de Dios, el año de 1700. La primera estuvo a cargo de los vecinos de la Alameda que salieron "remedando varios animales y fábulas de la antigüedad", en cuyo centro iba Apolo, el Pegaso y las nueve musas; la segunda era una "representación del mundo al revés, los hombres vestidos de mujeres y las mujeres de hombres; ellos con abanicos y ellas con pistolas; ellos con ruecas y ellas con espadas". En el centro iba el santo y "un garzón ricamente adornado que recitaba una elegante loa". La tercera, por último, a cargo de los niños mestizos del colegio de San Juan de Letrán, representó a San Juan de Dios rodeado de patriarcas y custodiado por los colegiales "vestidos a lo romano". La mascarada que describe Villerías caricaturizó a los sabios de la antigüedad grecolatina, a las diferentes profesiones y empleos y a las diversas ciencias. Del médico dice por ejemplo:

> Uno salió después (invención brava)
> de médico vestido, de tal suerte,
> que por más que ocultarse procuraba
> luego se conoció que era la muerte.

No fue esta la única vez que la Universidad le empleó. En 1726 el claustro consideró necesario continuar la Crónica de la Universidad escrita por el bachiller Cristóbal de la Plaza y Jaén quien había muerto treinta años antes, el 24 de noviembre de 1696. La candidatura de Villerías fue propuesta al claustro pleno con la recomendación de que "concurren en el dicho [Villerías] lo necesario de noticias y demás que es menester para la formación y ejecución de dicha crónica". La Uni-

versidad en pago le ofrecía una borla de doctor en la Facultad de Leyes si en ello consentían los otros doctorados en dicha facultad. Quizá no haya habido el consentimiento o, tal vez, Villerías mismo haya rehusado el ofrecimiento. Lo cierto es que fuera de las reuniones de abril y noviembre de 1726 el claustro no volvió a mencionar el proyecto. Es posible, también, que en abril, cuando se propuso su candidatura, Villerías no tuviera aún empleo definido, pues el claustro le llamó "sujeto desembarazado", contraponiéndole a los otros doctores "ocupados con grandes negocios".

No sabemos cuándo, quizá este año de 1726, ingresó como abogado a la Real Audiencia. Sabemos que se casó con doña Nicolasa de Machado el año de 1722. A muy temprana edad, a los treinta y tres años, murió. Había ya escrito para entonces una obra significativa. Su partida de defunción señala que, al morir, él, que era abogado, no testó; que vivió en la calle del Puente Quebrado, ahora República de El Salvador; que falleció la mañana del doce de agosto de 1728 y que su cuerpo fue enterrado en la iglesia del Convento de Santo Domingo.

Beristáin indica que pasó su vida "siempre entregado a los libros", con "la aplicación más incansable" y que "estudio tan excesivo" le mantuvo siempre enfermizo. Habrá que añadir que, por lo menos hasta después que se graduó en leyes, la pobreza no le abandonó. Él mismo, en el prólogo a la parte española de la *Máscara* de 1721, lo testifica con humor:

> Desengáñense los pobres, que siempre me he reído de los que piensan que la poesía se hizo para ellos; antes bien, yo presumo (y en mí lo experimento) que no habrá pobre que haga un verso bueno. Ánimo desahogado, ocio tranquilo, pensamiento libre, sosiego oportuno, son los que hacen grandes poetas.

Y, años más tarde, cuando se recibió de bachiller necesitó pedir gracia al rector porque por pobre, como se

asienta en el acta, no tenía para cubrir los pagos acostumbrados.

La *Gaceta de México*, de fecha septiembre de 1728, al dar noticia de su muerte, señaló que "era conocido por su gran literatura, versadísimo en varios idiomas, particularmente en griego, insigne poeta latino y castellano". Su producción latina consta de un gran poema, inédito, titulado *Guadalupe,* dividido en cuatro libros con un total de 1755 hexámetros escritos en 1724; la versificación latina, en 1725, del *Cantar de los cantares;* la parte latina de la *Máscara* escrita en 1721 y reestructurada en 1723; varias elegías entre las que sobresale la dedicada a la muerte del rey Luis primero en 1725; un epitalamio en las nupcias del mismo rey y un número muy elevado de epigramas y otras piezas menores. La mayor parte de esta producción permaneció inédita. Su obra helenística generalmente consiste en traducciones al latín de epigramas de los poetas clásicos y uno o dos renacentistas; del tratado sobre los dialectos griegos que escribió el gramático Corintio; de su propia inspiración sólo escribió una docena de epigramas griegos. Todo lo griego quedó inédito. Su obra en español fue la única que se publicó. En primer lugar, la ya citada *Máscara* de 1721; después la descripción de los funerales del rey Luis primero de España a la que tituló *Llanto de las estrellas al sol anochecido en el Oriente,* publicada en 1725; una obra póstuma, editada por los empeños del filipense Julián Gutiérrez Dávila, es el *Escudo triunfante del carmelo*; apareció en 1728 tres o cuatro meses después de muerto Villerías. La obra, casi un devocionario, es la versificación en octavas reales de un trabajo homónimo del carmelita madrileño fray Gabriel Cerrada. No tiene mayor relevancia. A todo ello habrá que añadir para dejar a grandes rasgos reseñada la obra de Villerías algunas hojas de prosa latina que reunió con el nombre genérico de *Fárrago* y una extensa carta latina a un cierto médico Jacobo Stevenson donde describe minuciosamente la enfermedad del agustino José Monroy.

Ambos escritos, si bien el primero consta tan sólo de tres breves capítulos, pero cuya disposición en el manuscrito indica a las claras la intención de darle mayor cuerpo, se distinguen por el *espíritu científico* que les anima. El primer escrito del *Fárrago* se titula, por ejemplo, *¿Unde, quando, et quomodo huiusce Americae incolae propagati fuerint?*

Villerías y su obra aparecen en un período muy poco estudiado de nuestra vida colonial. En el campo de las letras los historiadores dan un salto entre la muerte de Sor Juana en 1695 y la de Sigüenza y Góngora en 1700, hasta la aparición, a mitad del siglo XVIII, de la llamada generación de los humanistas. Entre unos y otros, el desierto. En este claroscuro de fin y principios de siglo; de figuras evanescentes y de profundos procesos económicos y sociales ¿qué significado tiene la obra de Villerías?

En primer lugar, habrá que señalar claramente que ésta expresa las tensiones y contradicciones propias de la sociedad barroca de fin del XVII novohispano. El que haya elegido preferentemente la lengua latina como vehículo de expresión refleja, consciente o inconscientemente, el sentido aristocratizante de la cultura, alentado por españoles y criollos en una colonia esencialmente agrícola, con grandes masas de iletrados y marginados de todo progreso social. Este sentido de inmovilidad e inmutabilidad de los valores señoriales profesados por los grupos dominantes en la sociedad española aparece, nítidamente, en lo que atañe a la lengua latina, en los dos tercetos del soneto español con que cierra la parte latina de la *Máscara* de 1721.

> Más la musa que me gobierna
> por crédito mayor de lo que ama
> hoy los latinos números alterna.
> Que si eterna a esta lengua el mundo llama
> sólo debe una lengua que es eterna
> razonar en la boca de la fama.

Los escritos en griego de Villerías, ya lo hemos señalado, se componen de traducciones latinas de los poetas clásicos de Grecia y de la traducción, también al latín, del tratado que sobre los dialectos griegos escribió el gramático Corintio. De esta escueta noticia se desprenden varios problemas que conviene examinar más detenidamente para ubicar estas composiciones.

El primer problema se refiere a la historia de nuestro helenismo. Villerías, ciertamente, no es una excepción en el panorama literario de la Nueva España; por más que sea el único helenista novohispano de quien, hasta ahora, conocemos poemas escritos en griego. Está el caso, para citar un solo nombre, de Francisco Antonio de Gálves que dejó manuscrita una gramática del griego y cuyas afinidades intelectuales con Villerías superan el hecho circunstancial de morir el mismo año y a la misma edad de 33 años.

El estudio del griego fue constante en el siglo XVI o, por lo menos, desde que en 1572 llegaron los jesuitas. Su estudio, ciertamente, penetró poco en el conocimiento de los autores de la literatura griega y sirvió, más bien, para apoyar a la ortodoxia religiosa. En este aspecto nuestro helenismo sólo se concretó a recorrer la senda fijada previamente en España.

La historia se remonta a fines del siglo XV y los primeros años del XVI, cuando se enfrentaron en Europa los dos métodos teológicos: el escriturario, también llamado positivo, que aborda la teología a través del estudio de los textos de la Sagrada Escritura, de la Patrística y de los concilios y, por el otro lado, el método escolástico especulativo que intenta iluminar los documentos y textos de la Iglesia a partir de principios de una fe ya establecida por la tradición. El enfrentamiento tenía en su base al Renacimiento y a la Edad Media. Al filólogo con una idea de la ciencia bíblica y al escolástico defensor de la tradición.

El triunfo de la Contrarreforma en España, esto es, de la escolástica tradicional, convirtió a los helenistas en

candidatos a las cárceles de la Inquisición. *Qui graecizant luteranizant* rezaba el adagio; la lucha contra el filólogo abrió una brecha entre espiritualidad y humanidades clásicas.

Mediatizada o, en muchos casos, destruida la sólida tradición helenística española representada por Francisco y Juan de Vergara, Nicolás Cleonard, el Brocense, Juan de Villalobos y Pedro Simón Abril, en adelante el cultivo del griego sólo tuvo como objeto apoyar una interpretación ya dada por la Iglesia. Los jesuitas en su *Ratio studiorum* se convirtieron, incluso, en entusiastas propagandistas de este uso de la lengua griega. Es en este contexto en el que deben situarse no sólo las obras de Villerías sino toda la historia de nuestro helenismo.

El otro punto que debe ser señalado es el que Villerías haya traducido los epigramas griegos al latín y no al castellano. Ello habla, indudablemente, del sólido conocimiento que tenía de ambas lenguas; pero también traduce su concepto de cultura. Esto es, el poeta traduce pero no al lenguaje —para llamarlo como los estructuralistas— al código entendido por todos sino a un universo lingüístico sólo reservado a unos pocos, los beneficiaros de la cultura. La mejor expresión de esta corriente es la traducción que Francisco Javier Alegre hizo al latín de la *Ilíada* de Homero. Esfuerzo, ciertamente, digno de hombre tan erudito y tan conocedor de los secretos de una y otra lengua; pero sólo aquilatado por la nobleza y los intelectuales, pues fuera de este reducido círculo la *Ilíada* siguió tan impenetrable como en su original.

Problemas son estos que cuando se escriba la historia, por desgracia tan olvidada, de nuestro helenismo podremos precisar más detalladamente y enunciar menos gruesamente a tan grandes rasgos. De cualquier manera, Villerías sigue teniendo el privilegio de ser el único autor novohispano de quien conservamos poemas en griego.

Pero la obra de Villerías no sólo expresa los valores aristocratizantes de la cultura impuestos por la metrópoli; o la oficial y ostentosa sujeción de la colonia a la monarquía que en el *Llanto de las estrellas*, obra escrita por encargo del virrey, llega al extremo de enunciar este "inocente" trueque: "si las Indias con la abundancia prodigiosa de sus pesquerías enriquecen el mundo de perlas; su majestad con el ardiente esplendor de sus ojos inunda y baña las Indias de luces". Como toda la cultura criolla del XVII y del XVIII se inserta, también, en la crisis y las contradicciones de la sociedad colonial. Sobre todo en el poema *Guadalupe* se convierte en portavoz de la mentalidad criolla, cuya existencia se perfila y gana cada vez más terreno a fin del XVII.

La economía novohispana se basó, esencialmente, en la minería y en la explotación de la tierra. De las minas extrajo la capa dominante el oro y la plata con que compró en el Viejo Mundo el lujo que reclamaba su mentalidad señorial; pero la minería era, sin embargo, un bien harto contingente. La tierra, en cambio, un valor estable. Poseerla, sobre todo en grandes extensiones, le aseguraba una posición social. Los grandes hacendados, ennoblecidos con la compra de su mayorazgo, siempre propietarios ausentistas, y los grandes mineros formaron la aristocracia latifundista de la sociedad colonial. Grupo parasitario, apéndice y copia de la nobleza metropolitana que hundió a España en la decadencia. Como tal, incapaz de crear un desarrollo autónomo y una alternativa social para la Nueva España.

El proceso de acumulación de tierras y la explotación de las minas trajo consigo la destrucción de la organización indígena. La mortandad de éstos fue tan grande que en el último tercio del XVI, cuando ascendía rápidamente el número de peninsulares y criollos, el sistema entró en crisis y se produjo lo que se conoce como el siglo de la depresión. Los indígenas sobrevivientes, perdido el sentido de su vida, devinieron en peones de minas o haciendas y en población marginal en las ciudades. En

1695, cuando nació Villerías, la Nueva España se recuperaba de la época de depresión. La minería lentamente fue mejorando a partir de la segunda mitad del XVII y al fin de siglo hacía sentir su prosperidad. Villerías mismo lo pinta en los primeros versos de su poema *Guadalupe*. La tenencia de la tierra, por otra parte, desaparecido el sistema indígena, había quedado durante el siglo XVII definitivamente establecida en lo que llamaríamos el sistema de latifundio. Así pues, el fin del siglo XVII y la primera parte del XVIII es un período de auge económico en que la aristocracia colonial ensaya a reproducir, en torno al virrey y a las autoridades eclesiásticas, el fausto de la corte metropolitana. El jesuita Taillandier, que llegó en 1708, nos dejó una descripción elocuente de la ciudad de México:

> Diez mil blancos hay en México: los demás habitantes se componen de indios, negros de Africa, mulatos, mestizos y otras gentes que nacen de la mezcla de diferentes naciones entre sí y con los europeos. De aquí proviene la gran diferencia de colores entre el blanco y el negro, de manera que en cien caras apenas se hallan dos que sean del mismo color. Las casas son hermosas y las iglesias magníficas. Contiene un gran número de comunidades religiosas. Si se exceptúa París, no se verán tantos coches en ciudad alguna de Francia [. . .]; si se hace reflexión sobre la cantidad de plata que entra cada día en la ciudad, traída de las minas, si se considera la magnificencia de las iglesias y otros edificios, el número grande de coches que rueda sin cesar por las calles y las inmensas riquezas de muchos españoles, se formará la idea de una de las primeras y más opulentas ciudades del mundo.

A esta visión parcial, pero real, de la ciudad, Taillandier la completa con su contraparte: "pero, por otro lado, cuando se mira a los indios que hacen la mayor parte del pueblo, tan mal vestidos, sin camisa y descalzos, nadie se persuadirá que es tan rica la ciudad".

Con frecuencia se ha pretendido crear la imagen de una Nueva España inmovilizada por la ortodoxia. Nada

más ajeno a la realidad. Existía, sí un férreo control de parte del absolutismo real, de los nobles y de la Iglesia sobre los otros sectores sociales; pero bajo el disfraz de la religión y del boato de las clases parasitarias, se agitaba la profunda inquietud del gran número de marginados de la riqueza ya fueran éstos criollos o mestizos o indios. Basta asomarse a las páginas de los diarios de la época, como el de Guijo o el de Robles, para observar, a través de las sentencias de la Inquisición, el número de aquéllos que buscaban un escape a través de prácticas heterodoxas.

A esta situación responde la devoción a la Virgen de Guadalupe. Nacida como culto agrario con raíces prehispánicas; durante el siglo XVI fue devoción de campesinos. Paulatinamente fue identificándose con los intereses de los criollos que, cada vez más, adquirían poder económico y fuerza social. A mediados del siglo XVII, en 1648, apareció la primera historia de las apariciones. Su autor fue el criollo Miguel Sánchez. Por la ausencia de un instrumento más idóneo en torno al cual cohesionarse; aún inmaduros, también, para traducir a términos políticos la divergencia de sus intereses respecto a los peninsulares, los campesinos indígenas y los criollos enriquecieron a la tradición guadalupana de origen y contenidos ideológicos diferentes a los de las imágenes de los conquistadores. El descontento cotidiano y la crisis social, incapaces de formular un cuestionamiento del orden establecido, se dotaron, bajo el manto de la ortodoxia, de una voz. Cierto que para unos y otros tenía diferente significado. Para los campesinos e indigentes era un clamor contra la explotación; para los criollos una protesta por la parte del botín que se les arrebataba. A los gobernantes civiles y religiosos el símbolo con frecuencia sirvió, también, para mediatizar la gravedad de la crisis. Esta voz, sin embargo, durante la Colonia no dejó de escucharse hasta que culminó con la independencia de la metrópoli. Por esta causa, toda la literatura guadalupana escrita durante la Colonia, se

debe a la intelectualidad criolla o a peninsulares comprometidos con ella. En esta gran corriente ideológica se sitúa el poema *Guadalupe* de Villerías.

Otro elemento presente en la obra de Villerías es la revaloración del pasado prehispánico. Actitud típica de la intelectualidad criolla a partir del último tercio del siglo XVII. Si en el primer siglo de dominación hispánica las crónicas e historias de los indígenas, generalmente escritas por religiosos, tenían por objetivo conocer sus mitologías para combatirlas mejor, a partir, esencialmente de Sigüenza y Góngora existe la voluntad de recuperarlas para apoyar la existencia de los criollos. Sin duda, este proceso de revaloración del pasado indígena es entonces posible porque, además de su afianzamiento como grupo, para los criollos de la época de Villerías el indio es ya un ser vencido, incapaz de poner en peligro la estabilidad social. Por ello se idealiza el pasado indígena; pero se olvida, en cambio, al indio concreto sumido en la servidumbre y la marginación. Ciertamente el tema del poema *Guadalupe* tiene por objetivo un fin religioso; pero muchas veces lo trasciende. Frecuentemente el poeta se detiene para elogiar la riqueza de las tierras y de las minas, para ponderarnos la traza soberbia de la ciudad y de sus edificios; también la magnificencia con que fue dotado el nuevo templo de Guadalupe cuya primera piedra se colocó el 25 de marzo de 1692 y el cimborrio se cerró en 1702. Pero, fundamentalmente, encontramos un deleite, mal encubierto, en describir el pasado indígena. Sentimiento que también existe en la elegía escrita con ocasión de la muerte de Luis primero.

En ella escribe el siguiente dístico en que el latín abandona su sabor europeo para teñirse de criollismo:

> *Guastecos, pictosque Mecos, docilesque Tarascos,*
> *Caribesque feros, Otomiosque rudes.*

Esta actitud se acentúa sobre todo en el libro primero y segundo del poema *Guadalupe*. En el segundo, por

ejemplo dedica doscientos de un total de quinientos hexámetros a narrar la historia del pueblo azteca hasta el momento de la conquista. Ahí encontramos esta plástica descripción del águila sobre el nopal en medio de la laguna:

In medio arbustum, patrio quod lingua Nopallum
sermone appellat, crasas, velut ordine, frondeis
explicat, et spinis horrens armatus acutis.
Hujus in extremo praesaga cacumine sedit
alituum princeps volucrem (mirabile visu)
quae tortum spiris, et sibila colla tumentem
ardua discerpit, rostroque, atque unguibus anguem.

También describe la sucesión de los reyes indígenas y sus guerras de conquista; la edificación del templo mayor cuya grandeza le lleva a decir que ni Egipto, ni Libia, ni la *mentirosa* Grecia poseyeron otro igual. En este sentido, Villerías comparte con Sigüenza y Góngora, Eguiara y Eguren y Clavigero el lugar más destacado en la revaloración del mundo indígena.

Muchos más temas nos proporciona Villerías y cada uno de sus poemas; por ejemplo, su hispanolatina *Máscara* escrita en 1721 que lo liga al mágico mundo del barroco tan bien estudiado por Roussel en *Circe y el pavo real*; su traducción latina del *Cantar de los Cantares* cuyos primeros versos invitaron a Beristáin a ponerlos como ejemplo de elegancia; el género de los *Emblemas* y su filiación renacentista, que cultiva en el *Llanto de las estrellas* publicado en 1725; sin embargo, lo anterior basta para darnos una idea de este hombre hasta ahora ignorado; pero cuya obra ilumina con clara luz el período tan olvidado de la primera parte del siglo XVIII.

el problema de la *imitatio* en el neolatín novohispano

LAS IDEAS, estructuras y sistemas poéticos novohispanos son elementos de gran importancia para valorar adecuadamente los textos literarios de la época. La mayor parte de los estudios sobre literatura novohispana, sin embargo, suelen ocuparse de temas, obras o personas, pero pocas tocan la historia y la formación de las ideas poéticas. El estudio siguiente pretende abordar un tema específico de esta temática, el que se refiere al problema de la originalidad e imitación en el siglo XVIII. Para ello me he propuesto examinar un pequeño párrafo del poema "Guadalupe" de José de Villerías; este poema, procedente del año 1725 y que hasta ahora se conserva manuscrito, me parece ilustrativo de la problemática poética en Nueva España al inicio del siglo XVIII. Lo es porque su autor expresa, en el conjunto de su obra, las múltiples influencias culturales de su tiempo; "Guadalupe", por tanto, es un excelente espejo de los textos neolatinos que aquí nos interesa estudiar.

La mayor parte del libro segundo del poema "Guadalupe" de José de Villerías (versos 1-385), está dedicada a narrar la consulta que Plutón y Tonantzin hacen a Atlas sobre los tiempos y sucesos futuros, su propio destino y la estrategia para enfrentar a la Virgen que se levanta como amenaza de su largo reinado en América. Atlas habita un secreto y silencioso paraje de la laguna de Tenochtitlan. Ahí mora no por propia elección sino que purga un castigo impuesto por el padre Océano a quien predijo que naves extrañas lo surcarían para descubrir las tierras ignotas de Occidente. El pasaje aludi-

do es un largo texto en el que Villerías narra la historia prehispánica del pueblo azteca, e incluye el vaticinio de Atlas sobre la inminencia de los nuevos tiempos y el advenimiento del culto de la Guadalupana. Se abre con un pequeño párrafo de diez versos (II, 16-25) que describe el exterior de la gruta que habita el atlante:

Est in secessu vix cognita litoris acta
Panibus obscoenis monticolis Silvanis;
cujus in extrema secreta, silentia tantum
assiduo faciles Nimphae rupere natatu:
hic inter salices et amantes flumina lauros
caricibus crebris et lento vimine denso
stipatur textu spelunca umbratilis, unde
Oceani proles Atlax, spumantibus urnis
sufficit antiquae iterata alimenta paludi;
et dubiis hominum fatis responsa ministrat.[1]

Este pequeño párrafo nos introduce plenamente a la problemática de la poética del siglo XVIII, especialmente a la poética de los autores neolatinos de este período. En efecto, el problema aquí planteado se relaciona con la originalidad del poeta y el juego que ante nosotros hace de modelos ya conocidos, mediante la recreación de sus temas o las citas muy evidentes o engeniosamente encubiertas. ¿Cuáles son éstas en el texto aquí presentado? ¿Cuál es el resultado de su confrontación con sus modelos o paradigmas?

[1] Hay, en la soledad del litoral, una playa sabida
apenas por Panes obscenos y montaraces Silvanos,
en cuyo extremo sólo las gráciles Ninfas
rompen, con el nado continuo, el profundo silencio.
Aquí, entre los sauces y laureles amantes de ríos,
con tupidos cárices y mimbre flexible
está una gruta umbrosa, rodeada de denso follaje;
de aquí Atlas, hijo de Océano, con espumosas vasijas
da los alimentos reiterados al antiguo pantano
y a los inciertos destinos de los hombres responde.

Tres son los elementos que más claramente resaltan de su relación con los poetas latinos.

El nexo más inmediato es de orden temático; plantea la identificación del modelo en que se inspira no sólo el pequeño párrafo sino todo el pasaje y explica por qué Atlas es seleccionado para colocarlo como adivino que mora en un paraje de la laguna mexicana. Regresando a los clásicos hay que señalar que es probable que Villerías haya tomado en cuenta para la construcción de este pasaje un pequeño texto de Virgilio que se encuentra en el libro VII de la *Eneida*. Ahí (versos 81 a 106), Virgilio narra que Latino recurre a un oráculo de Fauno, situado bajo los bosques y junto a una opaca fuente, para consultar si debe entregar a Latino o a Eneas a su hija Lavinia en matrimonio. Fauno entonces profetiza que Lavinia deberá casarse con el extranjero Eneas, recién llegado a Italia, y que de esta unión surgirá una descendencia destinada a gobernar el mundo. La sospecha de que ambos pasajes están asociados se confirma al confrontar el verso 25, último del texto citado de Villerías, que dice:

> *et* dubiis hominum *fatis* responsa *ministrat*

con el verso 86 del mismo pasaje de la *Eneida*

> *in* dubiis responsa *petunt*; *huc dona sacerdos*

en el cual es evidente que las palabras *dubiis* y *responsa* son transferidas de uno a otro sistema poético y, además, que los verbos *ministrat* y *petunt* se equiparan en sentido inverso.

Villerías, sin embargo, no sigue al pie de la letra a Virgilio sino que sustituye a Fauno por Atlas. La razón de este cambio nos introduce más en los textos clásicos: Atlas, el más grande de los hombres en tamaño, es descrito por Ovidio (*Metamorfosis*, IV, 627-638), como señor de Occidente. En estos remotos lugares, separado del mundo,

el atlante cultiva sus huertos, cuyos árboles y frutos son de oro, y apacienta sus numerosos ganados; pero ni las infinitas riquezas ni la quietud del retiro dan felicidad y paz a su intranquilo pecho; sobre él pesa el vaticinio de Temis: un intruso lo despojará de sus frutos de oro. Y el tiempo está ya presente. De nada valió alejar a todo extranjero; no es suficiente separar los huertos con montes y vallas; tampoco poner como guardián a una gigantesca serpiente: Perseo dará cumplimiento al oráculo y además convertirá a Atlas en altísimo monte sobre cuyos hombros descansará el cielo.

Hic hominum cunctos ingenti corpore praestans
Iapetionides Atlas fuit; ultima tellus
Rege sub hoc et pontus erat, qui Solis anhelis
Aequora subdit equis et fessos excipit axes.
Mille greges illi totidemque armenta per herbas
Errabant et humum uicinia nulla premebant.
Arboreae frondes auro radiante nitentes
Ex auro ramos, ex auro poma tegebant.
"Hospes," ait Perseus illi "seu gloria tangit
Te generis magni, generis mihi Juppiter auctor;
Siue es mirator rerum, mirabere nostras;
Hospitium requiemque peto." Memor ille uetustae
Sortis erat; Themis hanc dederat Parnasia sortem:
"Tempus, Atlas, ueniet, tua quo spoliabitur auro
Arbor et hunc praedae titulum Ioue natus habebit."
Id metuens solidis pomaria clauserat Atlas
Montibus et uasto dederat seruanda draconi
Arcebatque suis externos finibus omnes.[2]

[2] Aquí, superando en ingente cuerpo a todos los hombres,
Atlas Japetiónida estuvo; la última tierra bajo este
rey, y estaba el ponto, que bajo los anhelantes caballos
del Sol somete los mares, y toma ejes cansados.
Mil greyes para él, y, por las hierbas, otros tantos ganados
erraban, y ningunas vecindades su suelo oprimían.
Arbóreas frondas resplandecientes de oro radiante,
las ramas de oro, los frutos de oro cubrían.
"Huésped —le habló Perseo—: si la gloria te toca
de un magno linaje, para mí es Jove el autor del linaje;

Virgilio, por su parte, también identifica la morada de Atlas con el Occidente, lugar para él habitado por los etíopes, justo donde termina el océano y el sol se pone:

Oceani finem juxta solemque cadentem
ultimus Aethiopum locus est, ubi maximus Atlas
axem umero torquet stellis ardentibus aptum.[3]

En otro pasaje, al hablar de Augusto César, quien restaurará los siglos dorados en el Lacio y dilatará el imperio hasta los garamantes e indios, cuyos territorios están donde Atlas "tuerce en su hombro el eje adaptado a las ardientes estrellas", Virgilio retoma no sólo el nombre de Atlas sino, también, une ambos pasajes con el mismo verso:

proferet imperium; jacet extra sidera tellus,
extra anni solisque vias, ubi caelifer Atlas
axem umero torquet stellisque ardentibus aptum.[4]

Villerías se basa, pues, tanto en Ovidio como en Virgilio para identificar la morada de Atlas con América, las

o admirarás, si eres admirador de las cosas, las nuestras;
albergue y descanso pido." Aquél, recordador de la suerte
vetusta, era; Temis Parnasia le había dado esta suerte:
"El tiempo, Atlas, vendrá, en que será despojado del oro
tu árbol, y un nacido de Jove habrá de la presa esta gloria."
Temiendo eso, Atlas había cerrado sus pomares con sólidos
montes, y los había dado a guardar a una vasta serpiente,
y apartaba de sus fines a todo extranjero.

[3] Las traducciones de todos los textos virgilianos aquí incluidos pertenecen a Rubén Bonifaz Nuño y fueron tomadas de sus ediciones de la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*. *Eneida*, IV, 480-483.

Junto al fin del Océano y el sol que se pone, está el último
lugar de los etíopes, donde el máximo Atlante
tuerce en sus hombros el eje adaptado a las ardientes estrellas.

[4] *Eneida*, VI, 795-797.

Dilatará su imperio; yace tras los astros su tierra,
tras las vías del año y del sol, donde el celífero Atlas
tuerce en su hombro el eje adaptado a las ardientes estrellas.

occidentales tierras ubicadas donde termina el océano y el sol tiene su lecho; de la misma manera, los textos clásicos confieren a Atlas el don de la profecía. Villerías, incluso, toma textualmente parte de dos versos del último texto citado de la *Eneida* para describir la ubicación de las nuevas tierras a donde el César Carlos V extiende su imperio:

Audax ille quidem ultra divortia vasti
Oceani et nullis unquam violata carinis
aequora progreditur. Iacet extra sidera tellus,
extra anni solisque vias, quas docta priorum
saecula cognorunt, nam quae pendentia summo
vertice suspectat, reliquis haec lumina flexis
devergunt circis peraguntque obliqua rotatu.[5]

De esta manera Villerías asimila y pone como trasfondo los textos clásicos cuando introduce al atlante, *Oceani proles*, en su sistema poético; pero la confrontación con el paradigma, en este caso Virgilio y Ovidio, no se agota en el asunto del tema. La arquitectura misma del párrafo de Villerías se basa, por lo menos, en tres pasajes virgilianos. Villerías estructura, en efecto, su párrafo a partir del inicio del verso 16, *Est in secessu,* que se ve apoyado por el adverbio de lugar *hic* del verso 20. El primer miembro describe la naturaleza del lugar y el segundo lo relaciona con Atlas.

El primer texto de Virgilio en que Villerías se apoya está localizado en el libro V de la *Eneida*, cuando después del abandono y la muerte de Dido, Eneas tuerce

[5] "Guadalupe", I, 24-30.
Él, sin embargo, audaz, avanza del océano vasto
más allá de riberas y aguas nunca violadas
por quilla. Una tierra se extiende más allá de los astros,
más allá de las rutas del año y del sol que siglos
pasados doctos conocieron, pues los astros que miran
en lo más alto del cielo pendientes, se inclinan doblando
los demás círculos y sus órbitas completan oblicuos.

el rumbo de las naves hacia Drepano y ahí, bajo la hospitalidad de Acestes, organiza banquetes y certámenes en memoria del padre Anquises. En la carrera naval fija como meta un peñasco en donde tendrán que dar vuelta las naves; su descripción es la siguiente:

> Est procul in pelago *saxum spumantia contra*
> *litora, quod timidis submersum funditur olim*
> *fluctibus, hiberni condunt ubi sidera cori;*
> *tranquilo silet inmotaque attollitur unda*
> *campus et apricis spatio gratissima mergis.*
> Hic *viridem Aeneas frondenti ex illici metam.*[6]

El segundo modelo de Villerías se encuentra en el libro VII de la misma *Eneida.* Ahí Virgilio describe un lugar de la gruta por donde la Furia Alecto regresa al infierno, después de haber provocado la guerra entre los pueblos de Italia y los troyanos capitaneados por Eneas. El párrafo es el siguiente:

> Est locus Italiae *medio sub montibus altis,*
> *nobilis et fama multis memoratus in oris,*
> *Amsancti valles; densis hunc frondibus atrum*
> *urget utrimque latus nemoris medioque fragosus*
> *dat sonitum saxis et torto vortice torrens.*
> Hic *specus horrendum et saevi spiracula Ditis*
> *monstrantur ruptoque ingens Acheronte vorago*
> *pestiferas aperit fauces, quis condita Erynis,*
> *invisum numen, terras caelumque levabat.*[7]

[6] *Eneida*, V, 124-129.
Lejos hay, en el piélago, frente a la costa espumante,
un peñasco, que sumergido, es golpeado a veces por tímidas
olas, cuando invernales Cauros a los astros esconden;
cuando si el mar está calmo, y desde la onda inmóvil se alza,
campo, y, a los mergos que toman el sol, refugio gratísimo.
Aquí el Padre Eneas verde meta de una encina frondosa.

[7] *Eneida,* VII, 562-571.
Hay en medio de Italia, abajo de los altos montes, un sitio
noble y de la fama recordado en muchas regiones:
el valle de Amsanto: a este con densas frondas, el negro

El tercer texto virgiliano aparece en el libro primero de la *Eneida*, cuando Eneas reúne las maltrechas naves sobrevivientes de la tempestad desatada por los vientos. Sólo siete logra reunir y con ellas se dirige a las costas libias. Ahí encuentra un tranquilo puerto, casa de las ninfas, entre el mar y espesas selvas:

> Est in secessu *longo locus: insula portum*
> *efficit objectu laterum, quibus omnis ab alto*
> *frangitur inque sinus scindit sese unda reductos*
> hinc atque hinc *vastae rupes geminique minantur*
> *in caelum scopuli, quorum sub vertice late*
> *aequora tuta silent; tum silvis scaena coruscis*
> *desuper horrentique atrum nemus imminet umbra.*[8]

Como aparece claramente por las letras resaltadas en los textos de Virgilio, la estructura verbal de los tres se apoya, al igual que el párrafo de Villerías, en el verso inicial que se abre con la forma descriptiva *Est . . . saxum* en el libro quinto; *Est locus* en el libro séptimo y, con la misma fórmula de Villerías, *Est in secessu* en el libro primero. En los tres casos este inicio tiene su correlato versos adelante en alguna forma del pronombre demostrativo *hic* transformado en adverbio de lugar. Por cierto, Villerías no utiliza sólo el *Est . . . acta* sino que añade el *in secessu* del libro primero porque se ajusta

flanco urge, de ambas partes, un bosque, y en medio un fragoso
torrente da, por las peñas y el torcido vórtice, ruido.
Aquí la gruta horrenda y los respiraderos de Dite
cruel se muestran, y, roto el Aqueronte, una ingente vorágine
pestíferas fauces abre, en los cuales la Erinia escondiéndose,
—odioso numen— las tierras y el cielo aliviaba.

8 *Eneida*, I, 159-165.
Hay, en largo retiro, un lugar: un puerto la isla
causa con la oposición de sus lados; en ellos toda onda
de alta mar se rompe, y en retrocedidos pliegues se escinde.
Aquí y allí, vastas rocas y gemelos escollos
amenazan al cielo; ampliamente callan, salvos, los mares
bajo su vértice; allí, una escena de selvas movidas
encima, y un negro bosque de horrenda sombra domina.

al modelo virgiliano que en los tres casos acompaña al verbo y sujeto con un complemento circunstancial de lugar: en el libro quinto *procul in pelago* y en el séptimo, *medio sub montibus altis.* El uso de esta arquitectura del párrafo en Villerías ciertamente no es casual, como se demuestra por los tres textos virgilianos; pero se afirma más todavía si tenemos en cuenta que utilizó en otras dos ocasiones, ante necesidades descriptivas, la primera parte de ella: el *Est locus* + ablativo de lugar.[9]

Estas ocasiones son: cuando describe la morada de Tonantzin, "Est locus erecto *sublimis* vertice, *cujus*" ("Guadalupe", I, 134), y cuando menciona a la fiebre mortal llamada Cocolixtle: "Est locus implexo *circum quem pallida* vallo" ("Guadalupe", III, 6).

La tercera relación de Villerías con sus modelos se ubica en el campo del lenguaje poético, en el uso de un vocabulario previamente establecido por los arquetipos. Examinemos, para constatar lo anterior, el lenguaje del párrafo de Villerías con cierto detenimiento.

Ya anteriormente ha quedado apuntado cómo el primer verso de este párrafo, "*Est in secessu vix cognita litoris acta*" ("Guadalupe", II, 16), se inicia con un traslado de la primera parte del verso 159 del libro I de la *Eneida*; el verso 17 está estructurado en dos miembros dividi-

[9] En el mismo Virgilio encontramos otra estructura similar:
Est in conspectu *Tenedos, notissima fama*
insula, dives opum, Priami dum regna manebunt,
nunc tantum sinus et statio mala fide carinis:
Huc *se provecti deserto in litore condunt*
(*Eneida*, II, 21-24)
Y en don Luis de Góngora existe otra estructura semejante:
Donde espumoso el mar siciliano
el pie argenta de plata al lilibeo
—bóveda o de las fraguas de Vulcano,
o tumba de los huesos de Tifeo—,
pálidas señas cenizoso un llanto,
cuando no del sacrílego deseo,
del rudo oficio da. *Allí* una alta roca
Luis de Góngora, *Fábula de Polifemo y Galatea,* versos 25-31.

dos por una cesura masculina semiquinaria (divide al verso a la mitad del tercer pie):

Panibus obscoenis // aut monticolis Sylvanis

Ovidio en el libro primero de las *Metamorfosis* describe la reunión de Júpiter con los dioses, cuando éste, indignado por los crímenes de Licaón pretende destruir a los hombres que no permiten la existencia de semidioses y dioses campestres entre ellos. Entonces exclama que tiene semidioses y rústicos númenes y ninfas y

Faunique Satyrique et monticoli Silvani
(*Metamorofsis*, I, 193)

de donde toma Villerías el segundo miembro de su verso.

Por cierto que Villerías echa mano con frecuencia de Ovidio y de éste su libro primero de las *Metamorfosis*; basta recordar el inicio del *Víctor* de 1721:

In nova fert animus mutatas dicere formas
corpora, *laetitiam populi pompamque triumphi*
quo Victor nostras oculis prodivit Ioseph
mexiceis nuper: Vos o lasciva Thalia,
saltantes Satyri, ludricraque numina Fauni
festivis lepidum numeris infundite carmen.[10]

que inmediatamente evoca en nosotros, por la incorporación de partes completas del texto ovidiano, el inicio de las *Metamorfosis*:

In nova fert animus mutatas dicere formas
corpora; di, coeptis, nam vos mutastis et illas,

[10] "Víctor", 1-6.
El ánimo me lleva a cantar las formas cambiadas a nuevos cuerpos, la alegría del pueblo, y la pompa del triunfo que, recientemente, ofreció a nuestros ojos mexicanos José Victorioso: vosotros, lasciva Talía, saltantes Sátiros, y lúmenes lúdricos de Fauno, infundid un canto alegre a los festivos versos.

adspirate meis primaque ab origine mundi
ad me perpetuum deducite tempora carmen.[11]

El silencio de estos apartados lugares virgilianos, *aequora tuta silent* (*Eneida*, I, 164) y *silent... unda* (*Eneida*, V, 127), la *soledad amena* de Garcilaso en la égloga tercera, en Villerías es roto tan sólo por el frecuente nado de las ninfas:

...silentia tantum
assiduo faciles Nymphae rupere natatu.

Los siguientes dos versos del párrafo de Villerías presentan una especial contaminación y transferencia del vocabulario que Virgilio utiliza en las *Églogas* y manifiestan, por otra parte, muy claramente lo que algunos autores llaman la *memoria poética*; merecen, por tanto, que nos detengamos, por último, un poco más en ellos. Los versos, ya divididos en miembros, son los siguientes:

Hic inter salices // et amantes flumina lauros
caricibus crebris // et lento vimine denso[12]

En primer lugar, el miembro *hic inter salices* del verso 20 contiene el sustantivo *salix* (sauz) que ~~en~~ Virgilio aparece con frecuencia seguido del adjetivo *lentus* (flexible) por ejemplo: *lenta salix* (*Églogas*, III, 183 y V, 16); así pues, al leer el novohispano el sustantivo *salices* lo asociaría, sin duda, con el *lentus* del arquetipo que, sin embargo, en Villerías no aparece sino hasta el verso

[11] *Metamorfosis*, I, 1-4.
El ánimo mueve a decir las formas mudadas a nuevos
cuerpos. ¡Dioses (pues vosotros también mudasteis aquéllas),
alentad mis intentos, y, del primer origen del mundo,
el perpetuo carmen haced bajar a mis tiempos!

[12] "Guadalupe", II, 20-21.
Aquí entre los sauces y laureles amantes de ríos
con tupidos cárices y mimbre flexible.

siguiente y referido al sustantivo *vimine*. Por otra parte, este mismo miembro *hic inter salices* basa su estructura en el verso 40 de la *Égloga* X: "*mecum* inter salices *lenta sub vite iaceret*" y en el primer miembro del verso tercero de la égloga segunda: "hic inter *densas*" que, a su vez, introduce al adjetivo *densus* que veremos aparecer en el segundo miembro del verso 21 de Villerías.

El segundo miembro, *et amantes flumina lauros*, de este verso 20 se basa en la segunda parte del verso 124 de la *Geórgica* cuarta:

> *pallentis hederas* et amantes litora myrtos

Aquí el *litora* (litorales) del modelo se transforma en *flumina* (ríos) y *myrtos* (mirtos) en *lauros* (laureles). Además, la utilización que Villerías hace de *flumina* como quinto pie dactílico del hexámetro, está tomado del verso cuarto de la *Égloga* octava:

> *et mutata suos requierunt* flumina *cursu.*

En el verso 21, "*carcibus crebris // et lento vimine denso*", resalta inmediatamente en el juego de relaciones que se establecen entre el texto, el lector y el paradigma, la estructura del segundo miembro de acuerdo al verso 137 de la *Égloga* VI,

> *aureus et foliis et lento vimine ramos;*

pero ambos segundos miembros, tanto el de Villerías como el de Virgilio, utilizan, también, un vocabulario absolutamente característico del ambiente bucólico de las églogas: atrás ha quedado ya sugerido el término *lentus* que ahora aparece. Naturalmente el recuerdo más inmediato de este adjetivo es el del verso 4 de la primera égloga: "tu, Tityre, *lentus* in umbra"; pero su aplicación en Virgilio es más común a elementos del reino vegetal: la ya descrita *lenta salix*, *lenta sub vite* (*Égloga* X, 40),

lentae vites (*Égloga* IX, 42), *lenta viburna* (*Égloga* I, 25) y el *lento vimine* que Villerías aquí reproduce. El escritor novohispano, por cierto, traslada el sentido "flexible" de *lentus* a las corrientes de agua y así escribe *lento . . . amne* ("Guadalupe", II, 392). El adjetivo *denso* que Villerías aplica a *textu* tiene igualmente, estas características, pues es usado con mucha frecuencia en las églogas: *densas corylos* (I, 14), *densas fagos* (II, 3) y *densas frondes* (IX, 60-61) para sólo citar algunos ejemplos.

Conviene, sin embargo, que al llegar a este punto detengamos la fatigosa enumeración y recuento de transferencias de sentido o verbales entre el párrafo de Villerías y los autores latinos para intentar llegar a algunas conclusiones. Parece que es claro por todo lo hasta aquí expuesto que de este texto poético se derivan dos consideraciones de tipo general.

La primera sería lo que algunos han dado en llamar la *memoria poética* del texto. En efecto, el autor neolatino, en este caso Villerías, al escribir su texto establece, por una serie de factores culturales, una comunicación, una relación, entre su texto, el lector y los autores clásicos que le sirven de modelo. En cuanto al texto y a los autores clásicos, hay que señalar que en este universo cultural, más o menos cerrado, siempre ciertamente de élite, todo lector o escritor medianamente culto pasaba largos años en el estudio de los autores clásicos. El conocimiento que de ellos adquiría, reafirmado por lecturas posteriores, hacía que el escritor, especialmente el neolatino, al construir su texto le diera cadencias, colocara palabras de apoyo, relacionara, por el uso de cierto vocabulario especializado o característico, textos de diferentes autores o varios textos de un mismo autor; imitara, en suma, generalmente de manera natural el verso o el pasaje de algún autor clásico conocido.

Por otra parte, desde el punto de vista del lector, el texto poético neolatino así escrito servía de vehículo o pretexto para llegar a universos poéticos más amplios,

generalmente en los autores clásicos, en los que el goce estético tenía un mayor y más amplio cumplimiento. Bastaba, incluso, y esto era lo común, que el escritor neolatino incluyera una sola palabra para que el lector fuera remitido al pasaje clásico donde tal palabra era característica. Así pues, de este procedimiento surgía, de parte del lector, un mayor goce estético y, de parte del texto, un enriquecimiento más allá de sí mismo logrado en su relación con el texto original de dicha palabra o verso.

El segundo problema se deriva de éste y se relaciona con la poética del texto; pero en un texto de estas características, lo primero que tendríamos que preguntarnos es ¿existe una poética? o, de otra manera, a partir de lo dicho anteriormente ¿el poeta neolatino, en este caso concreto Villerías, realmente es un poeta o es, acaso, sólo un simple imitador de los clásicos?

Sin duda la primera afirmación que tenemos que hacer es que Villerías, y con él los autores neolatinos, se encuentran ubicados o comparten la noción de poesía que se desprende de la *Poética* de Aristóteles. En efecto, dentro del pensamiento aristotélico la *poiesis*, como él la llamaba y que comprendía un ámbito mayor de lo que ahora entendemos por poesía, es una *mímesis*, en el término griego, o *imitatio*, en el latino, o sea imitación de acciones y/o caracteres posibles o verosímiles: imitación, por tanto, no exactamente de la realidad, porque eso sería historia u otra cosa, sino de lo semejante (verosímil) a la realidad. La *mímesis* pues, construye objetos nuevos —mejores o peores— a partir del objeto verosímil dado. Ésta es, en pocas palabras y muy esquemáticamente, la idea de *poiesis* en Aristóteles.

Sin embargo, en el Renacimiento esta noción sufrió adecuaciones muy importantes, sin cuya consideración no podríamos entender la poética de Villerías y de los autores del siglo XVIII. Esta segunda noción parte, naturalmente, del concepto original de *mímesis* en Aristóteles; pero ahora el escritor considera necesario imitar

a los poetas clásicos porque en esos grandes poetas encuentra una *mímesis*, para él casi perfecta, de la realidad verosímil. La posición de los poetas neolatinos frente a la antigüedad clásica es, exactamente, igual a la que adoptaron los poetas latinos frente a los poetas griegos.

Lo anterior está claramente expresado, por ejemplo, en Francisco Sánchez, el Brocense, quien, al comentar la obra de Garcilaso, escribe: "digo y afirmo, que no tengo por buen poeta al que no *imita* a los excelentes antiguos", y en seguida añade, "y si me preguntan por qué entre tantos millares de poetas, como nuestra España tiene, tan pocos se pueden contar dignos de este nombre, digo, que no hay otra razón, sino porque les faltan las ciencias, lenguas y doctrina para *saber imitar*".[13]

Así pues, dentro de este sistema de pensamiento y esta concepción de la poética del texto, Villerías es parte y, a su vez, se siente deudor de una tradición de siglos que es norma y, también, marco de referencia de su propia creación.

Vistas así las cosas, tendremos que aceptar, también, que el sentido de originalidad en Villerías, y en general en el poeta neolatino, responde a la noción que los latinos tenían de la *contaminatio;* procedimiento era éste por el cual el poeta o dramaturgo latino fundía en una sola obra varios temas de diferentes obras griegas. El poeta neolatino no pierde entonces originalidad si cumple con la necesidad que tiene de continuar, contaminar y recrear el material poético ya existente. El genio poético para estos autores no consistirá, como lo consideramos a partir del Romanticismo, en innovar desde el punto de vista del tema o de la experimentación lingüística, sino en lograr *mimetizar* más fielmente el paradigma clásico que le sirve de inspiración.

[13] Prólogo a "Obras del excelente poeta Garci Lasso de La Vega, con anotaciones y enmiendas del maestro Francisco Sánchez, catedrático de Retórica en Salamanca" en *Antología de humanistas españoles*, Madrid, Editora Nacional, 1980, pp. 513-514. (Subrayado de I. O.).

ÍNDICE